t. 1947^dt Plassman

Die

# Schule des h. Thomas v. Aquino.

Zur

genaueren Kenntnißnahme und weiteren Fortführung

für

**Deutschland**

neu eröffnet

von

Dr. H. E. Plaßmann,
Magister s. theol. ex „Collegio Sti. Thomae de Urbe"
O. P. P. Romae.

Cum approbatione Superiorum.

Soest.
Verlag der Nasse'schen Buchhandlung.
1857.

# Erster Hörsaal.

# Die Philosophie des h. Thomas,

umfassend

die Logik, Physik (nebst Psychologie), Moral und Metaphysik

in fünf Bänden.

Zum Gebrauche akademischer Vorlesungen

von

Dr. H. E. Plaßmann,

Magister s. theol., Professor der Philosophie zu Paderborn.

Vorhergehend als erster Band:

**Drei Vorhallen statt eines Prodromus galeatus:**

1) Die Autorität des h. Thomas.
2) Die Nothwendigkeit des philosophischen Studiums.
3) Geschichtliche Charakteristik der philosophischen Systeme.

nebst

einer Palästra mit Angabe der Mensur und der Erkenntnißtheorie des h. Thomas.

Soest.

Verlag der Nasse'schen Buchhandlung.

1857.

# Maria,

**der Makellosen, — dem Sitze der Weisheit —**

dem

## h. Thomas von Aquino,

**dem Engel der Schule:**

dem Engel durch seine Reinigkeit,
dem Engel durch seine Wissenschaft,
dem Engel durch seine Thätigkeit —

den

## theuren Lehrern,

| | |
|---|---|
| P. Carbo,<br>P. Guidi,<br>P. Lo Cicero,<br>P. Decrescentia,<br>P. Gatti, | O. P. P. Mag. s. Theol. im Colleg des h. Thomas zu Rom, genannt „della Minerva." |

d. d.

**der Verfasser.**

# Drei Vorhallen.

1) Die Autorität des h. Thomas.
2) Die Nothwendigkeit des philosophischen Studiums.
3) Geschichtliche Characteristik der philosophischen Systeme, als Vademecum zu den Handbüchern über Geschichte der Philosophie.

Nebst

einer Palästra mit Angabe der Mensur und der Erkenntnißtheorie des h. Thomas.

## Zu beachtende Bemerkung.

In den Vorhallen zu dem Werke selbst habe ich nicht ohne Absicht die oratorische Darstellungsform gewählt. Da man das Werk selbst, wie überhaupt die Scholastiker, der Nüchternheit und Trokkenheit in der Darstellung aller Wahrscheinlichkeit nach beschuldigen wird, so habe ich zeigen wollen, daß ich zwischen dem oratorischen Styl und der einfachen, streng docirenden Sprache wohl zu unterscheiden weiß. Dies sei bemerkt, auf daß man sich nicht getäuscht finde rücksichtlich der Darstellungsform. Weil das Werk für academische Vorlesungen verfaßt ist, die nicht in den Vorhallen gehalten werden: so wollte ich in diesen geräumiger Weite, in jenen scharf fassender Enge beschuldigt sein.

Noch bemerke ich ein für alle Mal: Sollte die Bescheidenheit des Lesers manchmal in meiner Sprache Derbheit oder Anmaßung zu finden in Versuchung kommen, so wolle man bedenken, daß ich nicht meine Sache, sondern die eines Andern vertheidige, daß ich in dieser Vertheidigung (wie man sich überzeugen wird) eine solche Wolke von Zeugen auf meiner Seite habe, daß ich keinen Sonnenstich zu fürchten brauche. Ich weiß sehr wohl, daß ich keine Autorität bin; ich prätendire auch nicht, mich für eine solche zu halten. Wo es aber gilt, sonnenklare Wahrheit zu vertheidigen, da spreche ich ernst. Wo es gilt, irgend wie die Ehre meiner Mutter (der Kirche) zu schützen, da lasse ich mich nicht einschrecken durch unzeitige Bescheidenheit. Je weniger ich dem Leser von meinen eigenen Sachen biete, desto wohlwollender möge derselbe die ernste Haltung entschuldigen, welche sich durch das ganze Werk hindurch zieht.

Bezüglich der älteren Litteratur über die Thomasische Philosophie sind folgende kleinere Werke durchaus gut:

1) Goudin, O. P. P., »philosophia juxta inconcussa tutissimaque D. Thomae dogmata.« — Parisiis 1679. — Eine neue Ausgabe mit geringen Abkürzungen, aber mit Weglassung der ganzen physica specialis besorgte jüngst Róux-Lavergne. — Parisiis 1851. 4. Bändchen. 12.
2) Roselli, O. P. P., Summa philosophica. Romae 1772. 6 Bände. 8.
3) Alamanni, S. J., »Summa philosophiae D. Thomae,« adaucta studio Canonicorum Regularium Ord. s. Augustini Congregat. Gallicanae.« Parisiis 1639. Fol.

Das erstere Werk ist das beste. Es ist in Rom bei den Dominikanern noch das Handbuch für die Vorlesungen. Eine neue Ausgabe schien mir nicht zweckdienlich. Man beliebt heute eine andere Form. Ich habe das Werk dem meinigen zu Grunde gelegt. Ein Vergleich wird zeigen, worin mein Verdienst besteht. — Eine neue Edition des Alamanni werde ich im nächsten Jahre besorgen. Es kann als Commentar zu meinem Werke dienen.

---

»Quisquis ergo cum legit, dicit: hoc non bene dictum est, quoniam non intelligo, locutionem meam reprehendit, non fidem. Et forte vere potuit dici planius; — verum tamen nullus hominem ita locutus est, ut in omnibus ab omnibus intelligeretur. Videat ergo, cui hoc in sermone meo displicet, utrum alios in talibus rebus quaestionibusque versatos intelligat, cum me non intelligit. Et si ita est, ponat librum meum vel etiam, si hoc videtur, abjiciat, et eis potius, quos intelligit, operam et tempus impendat. Non tamen propterea putet, me tacere debuisse, quia non tam expedite atque dilucide, quam illi, quos intelligit, eloqui potui. Neque enim omnia, quae ab omnibus conscribuntur, in omnium manus veniunt; — et fieri potest, ut nonnulli, qui etiam haec nostra intelligere valent, illos planiores non in-

veniant libros, et in istos saltem incidant. Ideoque utile est, plures a pluribus fieri diverso stylo, non diversa fide, etiam de quaestionibus eisdem, ut ad plurimos res ipsa perveniat, ad alios sic, ad alios autem sic. (S. August. lib. 1. de Trinit.) —

„Ecce Deus salvator meus! fiducialiter agam et non timebo, — quia fortitudo mea et laus mea Dominus, et factus est mihi in salutem. Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris.“ (Js. 12.)

Paderborn, am Feste des h. Herzen Jesu 1857.

***L. J. Ch.***

„Sapientia aedificavit sibi domum.“
Prov. 9.

„Sapientia laudabit animam suam; et in Deo honorabitur et in medio populi sui gloriabitur.“
Eccl. 24, 1.

# Erste Vorhalle.

## Die Autorität des h. Thomas.

Aristoteles, der Fürst der Peripatetiker, von dem Johann von Müller schreibt: „Er war der hellste Kopf, der je die Welt beleuchtet“ beginnt seine Metaphysik mit der thatsächlichen Wahrheit: „omnes homines natura scire desiderant“. Wer diesen Satz leugnet, wird ersucht, nicht in diese Hallen einzutreten, damit er nicht ein ungebetener Gast sei. Wer immer aber dieses desiderium scientiae spürt, der sei willkommen, und desto willkommener, je größer diese Sehnsucht, je heißer dieser Wissensdurst. Wissen heißt die Ursache, das Ding in seiner Ursache erkennen. Die Frage nach der ersten Ursache ist die Frage nach der Ursache der Ursache, ist die Frage nach der letzten Ursache. Ein „Warum?“ schließt alle „Warum“ in sich. Der große Meister der peripatetischen Schule, der große Heilige der christlichen Schule, der Engel der Schule, Thomas von Aquino ist es, der Antwort steht. Man frage kühn — denn dieser Meister ist

kühner Fragen gewohnt und kundig. Seitdem ein katholisches Kirchenconcil den Spruch gethan: „veritas veritati contradicere nequit“, erhebt sich die katholische, philosophische Speculation auf gewaltigen Schwingen in weit gemessenen Bahnen und durchsegelt in ruhiger Kraft die Räume des Alls, zu schauen, ob sie unermeßlich dem sterblichen Auge, ermeßlich vielleicht dem Unsterblichen seien. Man frage kühn! Als Unterpfand dessen setze ich hier eine Antwort des großen Meisters her, an welcher die Commentatoren desselben in rastlosem Eifer ihre Intelligenz geübt, um in dieser Antwort das, was aus dem Reiche der Gnade ist, von dem zu unterscheiden, was aus dem Bereiche des natürlichen Intellects ist. In der Summa theol. 1. 2. 9. 3. a. 8. gibt der Engel der Schule auf die Frage: „utrum beatitudo hominis sit in visione divinae essentiae?“ folgende Antwort: respondeo dicendum, quod ultima et perfecta beatitudo non potest esse, nisi in visione divinae essentiae. Ad cujus evidentiam duo consideranda sunt. Primo quidem, quod homo non est perfecte beatus, quamdiu restat sibi aliquid desiderandum et quaerendum. Secundum est, quod uniuscujusque potentiae perfectio attenditur secundum rationem sui objecti. Objectum autem intellectus est „quod quid est“ i. e. essentia rei, ut dicitur in 3. de anima (text. 26.). Unde in tantum procedit perfectio intellectus, in quantum cognoscit essentiam alicujus rei. Si ergo intellectus aliquis cognoscat essentiam alicujus effectus, per quam non possit cognosci essentia caussae, ut scil. sciatur de caussa, quid est, non dicitur intellectus attingere ad caussam simpliciter, quamvis per effectum cognoscere possit de caussa, an sit; et ideo remanet naturaliter homini desiderium, cum cognoscit effectum,

et scit eum habere caussam, ut etiam sciat de caussa, quid est; et illud desiderium est admirationis, et caussat inquisitionem, ut dicitur in principio Metaphys. (c. 2. cir. med.); puta si aliquis cognoscens ecclipsim Solis, considerat, quod ex illa caussa procedit, de qua, quia nescit quid sit, admiratur et admirando inquirit. Nec ista inquisitio quiescit, quousque perveniat ad cognoscendum essentiam caussae. Si igitur intellectus humanus cognoscens essentiam alicujus effectus creati non cognescet de Deo, nisi an est, nondum perfectio ejus attingit simpliciter ad caussam primam, sed remanet ei adhuc naturale desiderium inquirendi caussam: Unde nondum est perfecte beatus. Ad perfectam igitur beatitudinem requiritur quod intellectus pertingat ad ipsam essentiam primae caussae. Et sic perfectionem suam habebit per unionem ad Deum, sicut ad objectum, in quo solo beatitudo hominis consistit.“ Rücksichtlich des inhaltlichen Verständnisses dieses herrlichen Textes verweise ich auf den Commentar des Cajetanus zu obiger Stelle. Ich warne blos, hier nicht zu argwohnen, als habe der h. Thomas nicht gewußt, daß die visio beatifica eine veritas revelata ist. — Was uns hier angeht, ist zu zeigen, wie der Forscherblick des englischen Lehrers bis zum äußersten Punkte vordringt, wo der geschaffene Intellect seinen Uebergang findet zum unerschaffenen, freilich durch gnädiges Herablassen seitens des Letzteren. Thomas Lehre weiß nichts von der Arroganz und Insolenz des Rationalismus; aber sie hat auch nichts von der Denkscheu oder Denkfaulheit eines falschen Pietismus. Der Intellect fragt vermöge der ihm eigenen Natur nach dem „Warum?“ und in dieser ersten Frage liegt die Frage nach dem letzten „Warum?“ wie die nächstliegende

Ursache nur verstanden wird durch die Ursache aller Ursachen. Damit verträgt es sich sehr gut, daß der Adlerblick des englischen Lehrers scharf genug ist, um seine Grenzen zu erkennen und in demüthiger Bescheidenheit das „bis hieher und nicht weiter!" über der Pforte zur überirdischen Region einzuschreiben. Weder die Allwisserei des Pantheisten, noch die Nichtswisserei des Sceptikers oder Sensualisten ist das Loos des Sterblichen. Zwischen beiden Extremen wandelt in muthvollem Enthusiasmus, und zugleich in unerschütterlicher Ruhe, in den schwunghaftesten Ideen und zugleich in der nüchternsten Besonnenheit, auf den erhabensten Standpunkten in kindlicher Einfalt — an der Hand der kirchlichen Mutter der treue Sohn, der fromme Ordensmann, der Gelehrteste der Heiligen, der Heiligste der Gelehrten — St. Thomas, der Engel der Schule. Indem der Engel der Schule in bewunderungswürdiger Demuth der Sieger über den (falschen) Rationalismus wird, erhebt er sich in würdevoller Erhabenheit über jegliche Speculationsfaulheit eines Dogmatismus — und wenn er so auf goldener Mittelstraße zum Ziele steuert, so wähne man nicht, es mit einem Eklektiker zu thun zu haben. Das Goldene der Mittelstraße besteht nicht darin, sich mit Halbheiten zu befassen, sondern in der großen Kunst, die wirklichen Extreme und Extravaganzen richtig zu finden, um in weiser Besonnenheit da auszuweichen, wo der Schein verlocken kann. Eklektiker sein, ist das Leichteste, die goldene Mittelstraße finden und halten, das Schwerste! Ohne die höchsten und durchgreifendsten Principien erfaßt zu haben, ist es gerade zu unmöglich. Das durchschauete der Adlerblick dieses gewaltigen Geistes. „Parvus error in principio fit magnus in fine!" schreibt er an die Stirn seines berühmten Opus-

culum de ente et essentia. Weiß man, was principium im Munde des h. Thomas besagt, so versteht man die Tragweite dieses Satzes an der Spitze der obersten metaphysischen Abhandlung. Das gerade ist das Charakteristische der Philosophie des h. Thomas (oder, wenn man will, der Schüler der Peripatetiker), daß sie keinen Schritt voran wagt, ohne auf unerschütterlichem Boden zu stehen, ohne die Principien dergestalt in's Reine gebracht zu haben, daß man entweder zugestehen oder auf's Wissen Verzicht leisten muß, und Letzteres zwar nur durch verstockten Widerspruch gegen die eigene Intelligenz. Das gerade ist das Charakteristische dieser Philosophie, daß sie gerade da, wo alle anderen Philosopheme uns wanken lassen, am unerschütterlichsten sich zeigt: in den Principien nämlich. Die Application der Principien mag manchmal schwierig werden und um so schwieriger, je mannigfaltigere Gliederungen sich einigen; die Schüler des Meisters mögen da von einander abweichen in Lösung solcher Knotenpunkte, ja der Meister selbst mag verschiedene Lösungen geben: — die Principien wanken nicht. Gerade die Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit ihrer Application legt den deutlichsten Beweis für ihre Wahrheit ab — denn die Wahrheit ist vielseitig, vielumfassend, einen unendlichen Reichthum in Einem Gedanken bergend. Aus Miskennung dieser Wahrheit kommt es, daß den großen Scholastikern nicht selten da Zusammenhangslosigkeit und Zerstückelung vorgeworfen wird, wo für denjenigen, der die Macht ihrer Principien zu würdigen weiß, der innigste Zusammenhang zu Grunde liegt.

Ich weiß nun wohl, daß es schwer hält, in gegenwärtigem Zeitmomente Interesse für Philosophie zu erwecken. Die Schule, welche durch überspanntes Interesse

für eine einseitige Philosophie sich auszeichnete, ist so eben condemnirt worden. Solches Schauspiel haben wir in jüngster Zeit fast Schlag auf Schlag erleben müssen. Da mag allerdings mancher Seits Muthlosigkeit zu befürchten sein, die philosophische Palästra zu betreten. Meine jugendlichen Jahre sind vorüber: ich mache mir keine Illusionen. Es wird allerdings einige Zeit dauern, ehe man sich in heldenmüthiger Kraft wieder aufrafft zum frischen Kampfe. Um so mehr, da es eben keine Kleinigkeit ist, sich mit der verabschiedeten Scholastik vertraut zu machen. Auch wäre zu erwägen, ob nicht etwa wegen der übermüthigen Verachtung, womit man die frommen Helden der Vorzeit bei Seite geschoben, der Himmel sich rächen dürfte durch Herabsendung von gewaltigen Nebeln und Finsternissen.

Wie immer dem auch sein mag, die Zeit wird kommen, wo des Albertus Magnus edle Stammgenossen mit frommen Sinne dessen Folianten öffnen werden, — die Stunde wird einstens schlagen, wo Deutschlands biedere Musensöhne mit der Summa des Engels der Schule freudigen Sinnes zum Colleg wandern werden. — Dann wird für ein Compendium der Philosophie des h. Thomas eine größere Summe geboten werden, als für eine ganze Bibliothek aus einer verschollenen Zeit, in der man mit vornehmer Miene über ein solches Compendium die Achsel zuckte. Diese Zeit — sie ist sicherlich noch um die Dauer eines Menschenalters von uns entfernt. Für die Gegenwart gibt die Hoffnung Trost. Die Zeiten können wundersam sich ändern. Köln's Dom verspricht sich zu erheben nach Jahrhundert langem Harren. Einst zogen aus Deutschlands Gauen ganze Processionen von Pilgern zu den Grabstätten der Apostelfürsten. Sie verschwanden.

Jahrhunderte lang waren es von Zeit zu Zeit nur einzelne Waller, die des Weges ihre einsamen Schritte richteten. Vergangenes Jahr — wer hätte es gedacht! — zog plötzlich eine kleine Karavane von 24 deutschen Pilgern in die Thore der ewigen Roma! Jerusalems heilige Stätten erlebten schon Größeres in jüngst verflossener Zeit. Darum gehe ich getrosten Muthes an das Werk, dem ich meine Lebensjahre gewidmet. Die Ehre sei dem, „der das Gedeihen gibt — das Wollen wie das Vollbringen!“ — So lange noch in Roms heiligen Hallen die Lehre der vergangenen Jahrhunderte verkündigt wird, ist meine Hoffnung nicht zu kühn. In den durch's Alterthum ehrwürdigen, durch wissenschaftliche Celebritäten berühmten Sälen des Dominikanerklosters Maria Sopra Minerva werden noch — also nach Verlauf von nahe sechs Jahrhunderten, die Worte des großen Kirchenlehrers in frischem Andenken und hoher Ehre würdig gehalten. Man lernt den Text des großen Meisters noch Wort für Wort auswendig. Noch jüngst hat der heilige Vater Pio IX. die Rescripte seiner Vorgänger bestätigt, welche den Exam. ad gradum magisterii in dem Collegium St. Thomae de Urbe zu Promovirenden erlauben, außer dem Eide für die Professio fidei auch den Eid auf die Lehre des h. Thomas abzulegen. In allen anderen Collegien Roms gilt noch der Doctor Angelicus als entscheidende Autorität, so wenig man auch andere Autoritäten gering achtet und keine kirchlich-klassische verachtet.

Spanien hat in jüngster Zeit durch einen wissenschaftlichen Helden ersten Ranges bewiesen, daß die Lehre des großen Meisters dort noch blüht. Es ist Balmes, der würdige Zögling der Ordensgenossen des h. Thomas. Der Lehrer des Balmes, der eminente P. Xarrie O. P. P.,

gegenwärtig wieder in Spanien, hat auch in Rom längere Jahre docirt und mehrere der jetzigen gewandten Professoren gebildet*). In dem letztverflossenen Lustrum sind in Italien fünf verschiedene Ausgaben der Summa des h. Thomas erschienen. — In Frankreich, wo sich Alles in gewaltiger Gährung regt, kehrt man allüberall eilenden Schrittes zur Doctrin des h. Thomas zurück. Die tüchtigen Professoren Bensa**) und Roux-Lavergne***) zu Nismes haben schon viel gewirkt. Der geistreiche Oratorianer Gratry zu Paris wirkt in selbem Geiste, wenn auch noch in seinem Infinitesimalcalcül befangen. Seit der De Migne'schen Ausgabe sind schon zwei andere Ausgaben der Summa theol. des h. Thomas in Frankreich erschienen. Belgiens ruhmreiche Haltung ist bekannt.†) Und du, mein theures Vaterland — du weltberühmtes Land der speculativen Interessen? Seit zwei Decennien hast du schon hinreichende Proben abgegeben, daß noch ein ächt katholischer Geist dich beseelt. Du gehst langsamen zwar, doch festen Schrittes. Wohlan! wenn ächt

---

*) Neben ihm steht würdevoll der P. Sendil O. P. P.: „De vera ac salubri philosophia libri X." Gerundae — Figaró; 1852.

**) Bensa: „Juris naturalis universi Summa". 2 tom. Parisiis apud Leroux et Jouby 1855. — Logique, Ibid. 1855.

***) Roux-Lavergne: „Compendium philosophiae juxta doctrinam S. Thomae". — Parisiis 1856. — „Die neue Edition von Goudin" s. Vorwort.

†) Nach Irland und Amerikas fernen Gestaden wanderten während meines Aufenthalts in Rom ganze Ladungen von Folianten der Väter und Scholastiker. Für die späte Nachwelt sei's bemerkt: eine Summa des h. Thomas mit dem Commentar des Cajetan und Caponi a Porrecta mußte ich erstehen um 33 Scudi rom. d. i. 45 Thlr.!

katholischer Sinn dich treibt, so vernimm, weß Geistes Kind der große Thomas ist. Seine Lehre magst du selbst dann prüfen, ruhigen, besonnenen, überlegenden Blickes. Aeußere Autoritäten und Argumente mögen vorerst dich aufmerksam machen, ob du dich zu entschließen, deine edlen Kräfte zu verwenden auf die Prüfung der Werke eines vor sechs Jahrhunderten lebenden Ordensmannes. Lies und erwäge diese äußern Argumente, welche ich hier in kurzgedrängter Auswahl vorführe, und dann antworte mir, ob ich groß Unrecht habe, wenn ich mir erlaube, den h. Thomas zu bezeichnen als universalis Doctor Ecclesiae!

---

## Aeußere Argumente für die Lehre des h. Thomas.*)

Bevor ich diese Argumente niederschreibe, seien einige Bemerkungen gemacht, die hoffentlich trotz ihrer Kürze hinreichen werden, Mißverständnissen vorzubeugen und jegliche Unter= wie Ueberschätzung der nachfolgenden Autoritäten fern zu halten, dabei aber das ganze Gewicht zu erkennen veranlassen mögen, welches nicht blos für einen katholisch Gläubigen, sondern für jeden gesunden und unpartheiischen Verstand durch diese Argumenta externa gegeben wird.

Erste Bemerkung. Die tägliche Erfahrung und die ganze Geschichte bis ins graueste Alterthum belehren uns, daß einzelne eminente Persönlichkeiten in

*) Ich werde bald möglichst in einem größeren besondern Werke diese Approbationen in extenso mittheilen.

verschiedenen, mehr oder weniger bestimmten, engen oder weiter greifenden Kreisen eine Art Hegemonie führen. Durch ungewöhnliche Begabung, durch Reichthum des Talents, durch den scharfen Seherblick ihres hellen Verstandes, durch die heroische Kraft ihres Willens, durch den gewaltigen Drang ihres unaufhaltsamen Strebens, durch die magnetische Kraft der Anziehung, welche sie über Mit- und Nachwelt ausüben, kurz, durch sichtlichen, handgreiflichen Beruf sind solche Geister Führer, — Lehrer, — Herrscher. Alles sammelt sich um ihr Panier. Die um einen solchen Lehrer gesammelte Schaar, das durch solchen Herrscher geleitete Volk, die durch Jahrhunderte hinab einem solchen Führer folgenden Generationen fühlen sich sicher, erleuchtet, kräftig unter dem Banner, das jener außergewöhnliche Geist erhoben. Beispiele bietet die Geschichte in Moses, Confutius, Zoroaster, Platon, Aristoteles, und — wenn man will weiter greifen in die christliche Zeit hinein, so brauche ich nur, um in einem Zusammenhange voranzugehen, deren merkwürdige Verkettung zu zeigen ich später an andern Orten Gelegenheit haben werde, folgende Anhaltspunkte zu geben: St. Paulus — Augustinus — Johannes Damasc. — Anselmus — Thomas. Die herrlichsten Bemerkungen, die schlagendsten Argumente könnte ich an diese geschichtliche Thatsache knüpfen, wenn ich sie in Verbindung bringen wollte mit der täglichen Erfahrung und den ewigen Gesetzen der göttlichen Providenz. Ich denke, der verständige Leser wird selbst diese Wahrheit zu würdigen wissen, schon bei dem Gedanken an jene Bedingungen, an welche das Band eines socialen Zusammenlebens geknüpft ist.

Zweite Bemerkung. Ich weiß sehr wohl, daß die

Wahrheit nicht particulär ist. Sie ist nur universal. Die Wahrheit ist die Wirklichkeit der Dinge. Die Wirklichkeit ist Eine, nicht diese oder jene nach dem Kopfe dieses oder jenes Philosophen. In diesem Sinne kann also nicht von einer Platonischen oder Aristotelischen, Thomistischen, Cartesianischen oder Leibnitz'schen, Wolf'schen, Kant'schen, Fichte'schen, Schelling'schen, Hegel'schen, Günther'schen Philosophie die Rede sein. Wo immer und in so weit in diesen Einzel-Systemen sich particuläre und also einseitige Auffassungsweisen eingedrungen, da und in sofern ist eben die Wahrheit entwichen. Das, was wir nun durch die Bezeichnung oben genannter Liste der Systeme unter Vorsetzung der Namen der Urheber bezeichnen wollen, ist eben das particulär-Eigenthümliche im Gegensatz zum Universalen; dies particulär-Eigenthümliche pflegt man als das Einseitige und darum als das Falsche zu bezeichnen. Errare humanum est! Kein Sterblicher ist unfehlbar, Keiner besitzt die ganze Fülle der Wahrheit. Darin liegt das Lockende für den Eklektiker, der sich rühmt, aus allen Systemen das Wahre zu fassen, und das ihnen anklebende Falsche abzusondern. Eitler Ruhm! Spiel mit Worten! Als ob nicht jeder Philosoph Eklektiker wäre und in vollstem Sinne des Wortes zu sein behauptete! Wer hat je zwischen Wahrheit und Irrthum wählen wollen! So wahr nun das hier Gesagte auch ist in gewissem Sinne, und so sehr ich dieser Sprache von ganzem Herzen beipflichte, so leicht ist es aber auch demjenigen, der solche Grundsätze auf die Spitze treibt und dadurch sich gegen jede Philosophie eines concreten Namens verwahren will, nicht blos die allergrößte Inconvenienz zu zeigen, die daraus folgen würde, sondern gerade zu durch seine eigenen Grundsätze ihn des größten

Irrthums zu überführen. Die allergrößte Inconvenienz wäre es, die Wahrheit, wie sie von einem philosophischen oder nichtphilosophischen Kopfe angeschaut und vorgelegt wird, nicht mit dessen Namen benennen zu wollen. Das versteht sich von selbst und jeder Philosoph hat das sicher stets gewußt, ohne darüber reflectiren zu brauchen, daß er die Wahrheit, also die Wahrheit für Andere wie für sich selbst, die allgemeine Wahrheit sucht und lehren will. Soll die Benennung nicht mit dem subjectiven Namen des Philosophen, sondern vom objectiven Standpunkte seines Systems aus geschehen — nun ja, das ist nichts Anderes. Man kann dergleichen Benennungen in jedem Handbuche über Geschichte der Philosophie lesen. Was wäre damit anders gewonnen, als das Ein Name vertauscht wäre durch einen Gleichbedeutenden. Wäre er nicht gleichbedeutend, dann wäre selbstverständlich der Wirrwarr noch größer. Es wäre aber nicht blos die größte Inconvenienz, sondern gerade zu der größte Irrthum. Denn entweder wäre mit solchem Grundsatze der totale Zweifel am Auffinden der, wenn auch nur relativen, Wahrheit ausgesprochen — dann verweisen wir einen solchen in die Kategorie der Skeptiker — oder es wäre damit auf dieselbe Weise das wirkliche, also leibhafte Vorhandensein der Wahrheit geleugnet, wie die Protestanten die Existenz der sichtbaren, weil leibhaftigen, Kirche leugnen. Die Kirche Christi ist katholisch, die allgemeine — gewiß das. Aber nichts desto weniger ist sie römisch-katholisch, eben weil sie, die katholische, eine wirkliche, leibhaftige ist — und Alles Wirkliche und Leibhafte, trotz seiner Universalität, in gegenwärtigem Zustande der Dinge die Signatur des materiell-Particulären tragen muß. Auf dieselbe Weise, wie die universale, die katholische

Kirche, so wie jetzt die Sachen stehen, die römisch-katholische ist, (NB. ich sage: wie jetzt die Sachen stehen, denn ich brauche mich hier nicht in die Untersuchung einzulassen, ob sie auch könnte Jerusalemisch - katholisch oder Constantinopolitanisch - katholisch sein), auf dieselbe Weise kann und muß mit Fug und Recht die Philosophie, die universale Wahrheit versteht sich, durch den particulären Namen dessen bezeichnet werden, der, auf welche Weise immer, der originale Träger ihrer Erscheinung ist. Die universale Bezeichnung bleibt selbstredend eben so vollgültig, als die particuläre. Und in diesem Sinne kann ich mit größtem Fug und Recht sagen: Die katholische Philosophie ist die Thomistische, und werde das so lange mit Fug und Recht sagen, bis ein anderer Name würdiger ist, dem katholischen an die Seite gesetzt zu werden. Ratione veritatis ist die Wahrheit universal — ratione originis s. inventionis seu divulgationis ist sie particulär. Weitere Erörterungen hierüber überlasse ich dem geneigten Leser, indem ich zur

Dritten Bemerkung eile. Wenn ich diese hier folgenden Zeugnisse argumenta externa nenne, so werden die katholischen Leser das hoffentlich richtig verstehen. Ich brauche den Ausdruck argum. externa in dem Sinne, wie die Theologen von Fach denselben fixirt haben. Man wird also daran denken, daß die argumenta externa freilich wohl zu unterscheiden, nicht aber zu trennen sind von denjenigen, die wir arg. interna nennen. Die äußern Argumente sind keine oberflächliche Argumente! Jene könnten hier nicht eintreten, wenn sie sich nicht gründeten auf diese. Das beachte man mit allem Ernste, den die Sache verdient. Es liegt mir nichts am Namen, am Worte, wenn's die Sache nicht betrifft. Partheigängerei ist

mir in der Seele zuwider. Wenn ich die Philosophie, welche ich vertheidige, die Thomistische nenne, so thue ich es in dem Sinne, den ich oben vorgelegt. Indem ich aber die Thomistische Philosophie vertheidige, ist es mir nicht um den Namen dieses oder jenes Heiligen, noch weniger dieses oder jenes Ordensmannes, dieser oder jener mehr oder minder berühmten Schule zu thun — sondern es handelt sich um die Ehre unserer heiligen Kirche. Ich sage nicht blos: es handele sich um die Ehre einer langen Reihe von Päpsten, welche durch Ausdrücke, die sich kaum weiter steigern lassen, die Lehre des h. Thomas beehrt haben, — ich sage auch nicht, es handele sich um die Ehre der Katholiken, die in der ganzen civilisirten Welt durch Jahrhunderte dieser Philosophie gehuldigt haben. Ich sage: es handelt sich um die Ehre unserer h. Kirche. Man lese die folgenden Thatsachen und Texte und dann, hoffe ich, wird man mich nicht mißverstehen. Ich weiß sehr gut, daß der h. Thomas von Aquino kein Apostel ist. Ich weiß folglich sehr gut, daß er nicht infallibel ist. Aber ich weiß auch, daß jedes katholische Katechismuskind in so fern infallibel ist, als es sich an die Infallibilität der Kirche hält. Die weitere Ausführung der hier nahe liegenden Reflexionen überlasse ich dem redlichen Leser. Der Maßstab bei diesen Reflexionen wird aber der sein: Man kann bei aller Orthodoxie sehr liberal sein; diese Liberalität hat aber ihre Grenzen, die nicht überschritten werden können, ohne jene zu beeinträchtigen. —

Die hier folgenden Zeugnisse für die Approbation der Lehre des h. Thomas theile ich in drei Klassen. Die erste Klasse befaßt die unmittelbar himmlischen Zeugnisse; die zweite die kirchlichen, die dritte Klasse die rein menschlichen Zeugnisse.

## I. Zeugnisse des Himmels.

Es sind dieses die Zeugnisse Jesu Christi, der allers. Jungfrau Maria und der Apostel Petrus und Paulus.

Die Worte, welche Jesus Christus vom Kreuzbilde aus, vor welchem in dem Sacellum St. Nicolai zu Neapel der Heilige einst betete, an diesen richtete, sind bekannt: „Bene scripsisti de Me, Thoma, quam ergo pro tuo labore recipies mercedem?“ Ueber den Connex der Umstände und Verhältnisse, in denen diese Worte gesprochen worden, müßte ich einen großen Commentar schreiben, um das ganze Gewicht derselben bemerkbar zu machen. Thomas hatte sein letztes, sein Hauptwerk, die Summa Theol. geschrieben. Er konnte es nicht vollenden. Seine Körperkräfte wurden zu schwach, um dem bis zu überirdischen Anschauungen gekräftigten Geiste zu dienen. Er lebte fast in einer fortwährenden Ekstase. Ein so helles himmlisches Licht ging ihm auf, daß er — angesichts der unermeßlichen Tiefe der Wahrheit — nicht mehr sprechen oder schreiben mochte. Selbst die tiefste Fassung der Wahrheit erschien ihm als gering! Da flehte er unter Fasten und demüthigem Seufzen zu dem Herrn, ob etwa seine Summa Theol. einen Irrthum enthielte. Denn sein Bangen wegen des Irrthums war so groß, als seine Liebe zur Wahrheit. Da wird ihm das Zeugniß aus dem Munde Christi selbst gegeben: „Thoma, bene scripsisti de Me!“ Christus wußte, was Paulus von Ihm niedergeschrieben: „in quo Deus omnia recapitulavit, creatam divinamque naturam conjungendo“ — und „statui nil scire, nisi Christum.“ Auch Thomas wußte das, er verstand die zu ihm gesprochenen Worte „bene scripsisti de Me“ und war ruhig. Die Päpste haben den Besuch dieser Kapelle,

wo sich das zutrug, zum ewigen Andenken an diese Begebenheit mit Ablässen beschenkt. Die Aechtheit des Wunders steht außer Zweifel. Dominicus Casertanus, zu jener Stunde in der Kapelle verborgen, legte unter Eidschwur Zeugniß ab. Es erschallte wieder in der ganzen Welt: Thomas bene scripsit! —

Im Dominikaner-Brevier (approbirt von Julius III.) liest man, daß die allerseligste Jungfrau dem Heiligen erschien und ihn vergewisserte „de vitae et Doctrinae integritate." Die außerordentliche Andacht, welche der englische Lehrer von zartester Kindheit an zur Gottesmutter hatte, macht jenes Zeugniß seiner hohen Patronin begreiflich.

P. Reginald, der Beichtvater und beständige Begleiter des Thomas versichert uns auf's Glaubwürdigste, wie dem Heiligen, als er nach langem Beten und inbrünstigem Flehen Schwierigkeiten im Proph. Isaias nicht lösen konnte, die Apostel Petrus und Paulus erschienen und ihm Alles erklärten. —

„Felix Doctor, cujus solatio
Angelorum servit attentio —
Petrus, Paulus favent obsequio —
Dei mater mulcet alloquio —
Elevatus a terra cernitur,
Crucifixus eum alloquitur."

(Brev. O. P. P.)

Die Klasse der kirchlichen Zeugnisse gebe ich in zwei Abtheilungen: 1. der Päpste und 2. der Kirche. — Derjenigen wegen, die es vielleicht gern urgiren wollen, diese beiden Rubriken, wenn nicht zu trennen, doch von einander zu unterscheiden.

---

## II. a. Zeugnisse der Päpste.

Meine Anhänglichkeit an die Lehre des Doctor Angelicus war freilich schon groß, als ich zum ersten Male das Bullarium Dominicanorum in die Hände nahm. Ich war allerdings auf ein großes Lob gefaßt, welches dort für den h. Thomas ausgesprochen sei. Ich hatte aber die Epitheta nicht erwartet, welche dort der Lehre des Heiligen gegeben, wenigstens hatte ich selbe nicht in dem vollen Sinne der Worte erwartet, als sie dort verstanden werden. Die Päpste nennen die Lehre des h. Thomas:

1. „ab omni erroris suspicione liberam“ —
2. „veridicam“ —
3. „certissimam ad veritatem viam“ —
4. clypeum inpenetrabilem“ —
5. „inconcussam, tutissimam, imo omnem laudem supergressam“ —
6. „dogmata tutissima et inconcussa“ —
7. sie befehlen: „illam sectari et totis viribus ampliare.“

Hören wir die Texte selbst in kurzen Sätzen.

Johan. XXII.: „tot miracula patravit, quot articulos scripsit, quia omnes resolvit lumine plus quam humano.“

Pius V.: .... „(St. Thomas) miraculorum signis et certissima christianae regula doctrinae, qua S. Doctor apostolicam ecclesiam, infinitis confutatis haeresibus, illustravit.“

Clemens VIII.: „Doctrinae D. Thomae testis est ingens librorum numerus, quos ille brevissimo tempore in omni fere disciplinarum genere, singulari ordine ac mira perspicuitate, sine ullo prorsus errore, conscripsit, in quibus conscribendis interdum S. S. Apostolos Petrum et Paulum colloquentes locosque illi quosdam

Dei jussu enarrantes habuit, et quos deinde conscriptos expressa Domini voce comprobatos audivit."

Innocent. VI.: „hujus doctrinae prae caeteris, excepta canonica, habet proprietatem verborum, modum dicendorum, veritatem sententiarum, ita ut nunquam, qui eam tenuit, inveniatur a veritatis tramite deviasse, et qui eam impugnaverit, semper fuerit de veritate suspectus." —

Paulus V. nennt den h. Thomas „splendidissimum catholicae fidei athletam, cujus scriptorum clypeo Militans Ecclesia haereticorum tela feliciter elidit." —

Urban. V.: (ad Academiam Tolosanam): „Volumus et tenore praesentium vobis injungimus, ut D. Thomae doctrinam tanquam veridicam et catholicam sectemini eamque studeatis totis viribus ampliare." —

Alexand. VII. (ad Lovanienses): „.... D. Augustini et Thomae dogmata inconcussa tutissimaque, quorum sanctissimorum virorum penes Catholicos universos ingentia et omnem laudem supergressa nomina novi praeconii commendatione plane non egent." —

Diese Zeugnisse mögen vorerst genügen. Ich könnte die Zahl der Päpste, die sich auf so glänzende Weise für die Lehre des h. Thomas ausgesprochen haben, bis zu drei und zwanzig vermehren. Ja man kann geradezu sagen: Alle Päpste, von Joh. XXII. an bis auf Pio IX. haben in ähnlicher Weise gesprochen. Nun frage ich den Leser, ob es übertrieben ist, zu sagen: die Lehre des h. Thomas vertheidigen, heißt: die Ehre unserer heiligen Kirche schützen? Ein Gallikaner kann zweifeln, jeder andere Katholik nicht. Ich brauche gar nicht zu sagen, daß die vorgeführten Texte keine dogmatische Definitionen sind, das weiß ich wohl. Aber sie sind aus dem Munde

derjenigen, deren hehre Würde die ist, dogmatische Definitionen endgültig zu erlassen. Gibt es keinen anderen Beistand des h. Geistes, als denjenigen, der die Infallibilität bewirkt? Sind jene Würdenträger, durch die der h. Geist die Kirche Gottes regiert und lehrt, nur dann von jenem Geiste beseelt, wenn sie dogmatische Definitionen entscheiden? Gibt es keine andere Wahrheit, als diejenige, welche de fide definita ist?

---

## II. b. Zeugnisse der Kirche.

Ist man nicht zufrieden mit den Zeugnissen der Päpste, so berufe ich mich auf das Zeugniß der Kirche. Man wird sich vielleicht wundern. Denn wo in aller Welt hat die Kirche ein Dogma formulirt oder eine Vorschrift erlassen über die Lehre des h. Thomas? Wir wollen sehen, wie die Sache steht. Vorher sei mir die Bemerkung erlaubt, welche der h. Papst Gregor in seiner 17. Homilie über das Evangelium „designavit Dominus et alios septuaginta duos etc. macht. Er sagt: „Dominus et Salvator noster aliquando nos sermonibus, aliquando vero operibus admonet. Ipsa enim facta ejus praecepta sunt, quia, dum aliquid acitus facit, quid agere debeamus innotescit." Es kann nicht befremden, wenn ich diesen Grundsatz auch auf die Kirche Christi ausdehne. Es wird aber um so weniger befremden, wenn man die eigenthümlichen Facta betrachtet, durch welche die Kirche gesprochen. Ohne paradoxe Sätze aufstellen, noch auch, um Etwas Frappantes sagen zu wollen, kann ich mit der größten Wahrheit behaupten: „Seit dem Tode des Doctor Angelicus ist kein allgemeines Concil ohne seinen Beisitz

und seine Abstimmung gehalten worden.“ Nun frage man den Kirchenhistoriker über das Concilium Lugdunense II, Viennense, Florentinum, Lateranense, Tridentinum. Seit dem Conc. Lugdunense II., auf welches der heilige Lehrer vom Papste beschieden war zu kommen mit jenem Werke, das gegen die Feinde dienen sollte, auf welchem er aber nicht mehr in sterblicher Hülle erscheinen sollte, hat derselbe als der unkörperliche Engel der Schule durch seine Lehre und seine Schriften als unsichtbarer Geist Sitz und Stimme in den hehren Versammlungen der Väter geführt. Man sehe hierüber Gravina „Cherubin. Paradisi.“ Es genüge hier, zwei Thatsachen anzuführen, die zur vollen Genüge das beweisen, was wir beweisen wollen, eine Thatsache aus dem Florentinum und eine aus dem Tridentinum. Als auf dem Concil zu Florenz die lateinischen Väter unüberwindlich waren den griechischen gegenüber, als diese sich wunderten über die augenscheinliche Gewandtheit und volle Ueberlegenheit der Lateiner, und verwundert fragten, woher sie ihre Weisheit hätten, zeigte man ihnen die Schriften des h. Thomas. Der Erfolg des Concils ist bekannt. Unter diesen Erfolgen war sicher nicht der geringste, daß die Griechen sofort die Uebersetzung der Schriften eines solchen Meisters begannen.*)

Bekannter als dieses dürfte jenes Factum sein, wodurch das Tridentinum sich über die Lehre des h. Thomas ausgesprochen. In der Marienkirche zu Trient, worin die Väter sich versammelten, dehnte sich ein langes Tafelblatt durch das geräumige Schiff der Kirche. Auf diese Tafel wurde das Bild des Gekreuzigten gestellt („statui

*) Demetrius Cydonius übersetzte die beiden Summen des h. Thomas in's Griechische (ex Possevine S. J.)

nil scire, nisi Christum"!) und an die Seiten des Crucifixes wurden die h. Schriften, die Decrete der Päpste und die Summa theol. des h. Thomas niedergelegt. Weiter nichts. Siehe da! ein Factum sonder Gleichen! Aus den großen Helden der Scholastik, aus der großen Menge dieser Helden, aus der ganzen Reihe der Väter, aus diesen Vätern der Kirche, die diese wahrhaft als Väter ehrt, aus Allen wird Einer ausgewählt — und dieser Eine ist der Dr. Angelicus, St. Thomas von Aquino! wird gewählt von der Ecclesia Universa! Hören wir die Worte, welche der orator Conc. an die versammelten Väter richtete: „Non potuit D. Thomas ecclesiasticis interesse Conciliis morte praeventus. Verum ecce superstes atque in aeternum victurus vobis adest, bona sua, spirituales doctrinae thesauros, haereditario jure vobis delegavit. Nulla proinde ab ejus felici transitu Concilia sine S. Doctore celebrata sunt. Ut enim de caeteris sileam, quod audimus, quod videmus, quod contractamus, quidni aperta voce ad ejus laudem testemur? Vestra comitia perpendite. Ex plurimo eoque honorabili Doctorum coetu quotus quisque Consultor accedit, qui D. Thomae authoritate veluti splendente gemma suam sententiam non exornet? At in consultissimo Patrum recessu Doctor hic sententiam rogatus frequentissime censet, ad quem ut ad lydium lapidem, si quid ambiguitatis aut controversiae fuerit exortum, communibus votis referendum existimetis, et qui eum sui placiti patronum obtinuerit, incertam judiciorum aleam non sit habiturus, quin secundum eum sententia ferenda sit. Atque adeo hujus religionis nomine gravissimae Vestrae authoritati gratias agere libeat, quod Doctoris Thomae nomen ubique celeber-

rimum Vestra cum observantia celebrius posteritati reliqueritis.“ — Und Baronius schreibt: „Vix quisquam enarrare posset, quot vir sanctissimus atque eruditissimus Theologorum praeconiis celebretur, quantumque illius illibatae doctrinae a. S. Patribus in sacrosancto oecumenico Concilio Tridentino considentibus fuerit acclamatum.“ — Wollte man die Probe machen und all die Decrete im Conc. Trid. sammeln, die mit dem Texte des h. Thomas wörtlich übereinstimmen, so würde eine solche Arbeit demjenigen einen überraschenden Anblick gewähren, der weiß, wie scharf ein Concil die Worte abzumessen versteht. Da eine solche Umschau nur desto interessanter werden könnte, je weitläufiger sie ausfiele, so übergehe ich hier diesen Nachweis. Dasselbe ist der Fall mit dem Catechismus Concilii Tridentini, (dem sogenannten Catechismus romanus), daß dieser nach so vielfachen Untersuchungen, denen die Päpste denselben unterworfen haben, und nach so vielen Approbationen, symbolisch-kirchliches Ansehen hat, ist eine Sache, die gar nicht mehr in Discussion kommen kann. Dem brauche ich nur hinzuzufügen, daß es eben drei treue Schüler des h. Thomas waren, von denen dieser Catechismus ausgearbeitet worden ist, und zwar aus Auftrag eben des Concils. Lies't man aufmerksam die Geschichte der Menschheit, so merkt man, daß nicht selten sich an äußerst unscheinbare Thatsachen eine Reihe von Ereignissen knüpft, die Stoff geben zu bändereichen Werken. So gibt es Thatsachen, oft geringfügige, die die Prämissen abgeben für eine Schlußwahrheit, welche kaum in einem ganzen Folianten gefaßt werden kann. Ein derartiges Factum ist folgendes in unserer Materie. Als auf dem Concil zu Trient der Satz definirt werden sollte und zwar bejahend:

„utrum Christus in Coena Domini instituerit St. Sacrif. Missae?“, nachdem alle gewöhnlichen Vorberathungen und Vorsitzungen beendigt und die Sitzung zur Abstimmung gekommen, da erhebt sich ein Doctor mit den Worten: „S. Doctor Thomas videtur mihi esse contrarius!“ Und was geschieht? Ein unbekannter Doctor spricht: videtur — aber er bringt sein videtur in Verbindung mit dem weltbekannten Doctor Angelicus und sofort erlangen seine Worte eine magische Kraft. Die ganze Sitzung wird aufgehoben ohne Weiteres. — Jeder wird verpflichtet, nochmals zu sehen, ob der Doctor Angelicus dagegen sei. Am folgenden Tage wird die Sitzung gehalten. Alle sagen: Thomas non est contrarius — und da wird das Decret formulirt. (Didacus a Payva tom. 2. conc., Serm. 2. de Thoma). — Nun werfe man einen Blick auf die hehre Versammlung von Prälaten und Doctoren, die dort Stimmen und Sitz haben. Man denke, daß die Versammlung weiß, wessen Stelle sie vertritt. Gedanken, wie diese, lagen nahe: was wird die Nachwelt sagen, wenn wir uns irre machen lassen durch das Ansehen Eines menschlich-gebrechlichen Lehrers. Unsere Verhandlungen werden dem dauernden Pergament übergeben. Laufen wir nicht Gefahr, die Ehre und Wahrheit der katholischen Sache auf's Spiel zu setzen? Werden wir nicht von Feind und Freund die Beschuldigung erwarten müssen, daß nicht ein Concil, sondern Ein Mann, und zwar ein Mann, der keine rechtmäßige Stimme hat, unsere Decrete verfaßt habe? — Nichts von Alle dem! Die Sitzung wird aufgehoben — und St. Thomas wird befragt. — Die ganze gelehrte Welt folgt der Weisung, welche hier das Concil factisch gegeben: man studiert und disputirt und — beruft sich zur endgültigen Ent-

scheidung — auf den Engel der Schule viele Jahrhunderte hindurch!

Ich füge zur Klasse der kirchlichen Zeugnisse nur noch Eine thatsächliche Erklärung hinzu. Will man diese Erklärung lieber unter die vorhergehende Rubrik der päpstlichen Zeugnisse, als hierhin, verlegt wissen, so mag man das thun; diejenigen aber, die solches wünschen, mögen sich hüten, unbewußt einen Denkzettel etwa mit der Devise sich angeklebt zu finden: „o stulti corde et tardi ad credendum"! — Diese thatsächliche Erklärung Seitens der Kirche ist die, daß diese den h. Thomas nicht auf die gewöhnliche, sondern auf eine durchaus außergewöhnliche Weise in die Zahl der Doctores Ecclesiae aufgenommen hat. Sie zählte ihn den vier großen Lehrern der latein. Kirche bei. Es wird nicht gereuen, die betreffende Bulle später ganz mitgetheilt zu sehen. Für jetzt genüge dieses: „annumeravit ipsum quatuor primae classis Doctoribus, ut, quemadmodum illos in exponendis sacris scripturis et positiva, ut vocant, theologia magistros habet, ita quoque Theologiae methodicae seu scholasticae principem ac magistrum S. Thomam agnosceret." — Sapienti sat. ich schließe diesen §. mit dem Kirchengebete zum h. Thomas: „Deus, qui Ecclesiam tuam b. Thomae, Cfs. tui, mira eruditione clarificas et sancta operatione foecundas, da nobis et quae docuit, intellecta conspicere, et quae egit, imitatione complere. P. Ch. D. N.

### III. Rein menschliche Zeugnisse d. h. Zeugnisse, die zwar rücksichtlich der vorhergehenden rein menschlich, aber unter den menschlichen Zeugnissen solche erstern Ranges sind.

Man begnüge sich mit einer kurzen Schematisirung, um jene Reflexionen nicht wiederholen zu brauchen, für die am Schlusse des Ganzen der Platz geeigneter sein dürfte.

Ich beginne, wie billig, mit den Universitäten und religiösen Orden.

Die Universität zu Paris: — die ehemalige, ruhmreiche — nennt in einem Decret (in init. tabulae aureae op. D. Th.) den h. Thomas: „Ecclesiae lumen, Doctorum fontem, candelabrum insigne et lucens, per quod omnes, qui vias vitae et scholas sanae doctrinae ingrediuntur, lumen vident.“ Also sprechen die großen Herren der Sorbonne, die wahrlich so leicht nicht ihre gelehrten Häupter beugten!

Die Universität von Salamanca: „jurat in verbi St. Thomae et Augustini.“ Mit diesen wenigen Worten wünschte sich diese weltberühmte Universität characterisirt zu sehen. Wer kennt nicht die Salmanticenses.

Die Löwener Universität: „non solum pro aris et focis Thomae doctrinam defendit, sed etiam statuit, ut proferentes nomen D. Thomae, nudato pronoque capite ipsum venerentur.“ Den lateinischen Ausdruck für diese Characterisirung habe ich gewählt, weil derselbe in den Urkunden stets wiederkehrt und am besten das stereotype Characteristicon gibt.

Die Universitäten von Padua und Douais: „elegerunt Thomam ut Doctorem suum et Patronum specialem“ — um so inhaltreicher, je kürzer!

Die Universität von Avignon, geraume Zeit außerordentlich blühend und zwar gerade als Vorfechterin der Thomistischen Lehre: „gloriabatur sequi doctrinam et philos. et theolog. Divi Thomae.“ —

Nun erinnere man sich, was damals diese Universitäten waren, als sie in ihrer ganzen Blüthe standen. War ein schwieriger Proceß zu entscheiden, um den es im Rathe der Mächtigen und Fürsten sich handelte, so wurde er an die Universität gesandt. Sie entschied. War eine schwierige Frage zu lösen, um die sich die Herren der Wissenschaft stritten, so wurde die Universität als Richterin angerufen. Man müßte die geistige Macht dieser Universitäten, die Selbstständigkeit und Fähigkeit ihrer Vertreter schlecht kennen, um das Gewicht, welches ihr Zeugniß hat, mißkennen zu wollen.

Gehen wir nun über zu den religiösen Orden. Ich füge abermals ihr Characteristicon in kurzen lateinischen Worten bei.

Von den Dominikanern, als Richtern in ihrer eigenen Sache, will ich selbstverständlich schweigen. Doch will ich abermals darauf aufmerksam machen, was anfangs schon einmal berührt worden: Durch Rescripte mehrerer Päpste, die jüngst noch durch Pio IX. bestätigt worden sind, leisten in den Dominikaner-Collegien die Promovenden ad gradum magisterii außer der gewohnten professio fidei auch das juramentum de sectanda D. Thomae doctrina. In Rom weiß man sehr wohl, was ein Eidschwur zu bedeuten hat. Wenn die Wichtigkeit des Eides es verdient, wiederholt in's Gedächtniß gerufen zu werden, so wird es der Mühe werth gewesen sein, dieses Factum in wiederholter Bemerkung notirt zu haben, mit der Bitte, sie wohl zu erwägen.

Die unbeschuhten Carmeliter und die Söhne des h. Franziscus v. Paula (Minimen): „jurant in doctrinam D. Thomae.“

Die Augustiner: Um mich hier nicht auf die neue und alte Schule der Augustiner einzulassen, erwähne ich blos zwei Thatsachen: Aegidius Romanus, dieser warme Thomist, (auditor et amanuensis Thomae) ist General-Oberer der Augustiner gewesen. Dann: die Congregatio Lateranensis et Gallicana Canonicorum regularium „speciali decreto ad tenendam D. Thomae doctrinam se adstrinxerunt.“

Die Benedictiner: die Congregatio Cassinensis erließ ein Decret: „ut alumni sequantur doctrinam et philos. et theol. Divi Thomae“ — und in der Praxis folgten diesem Decrete auch die andern Congregationen der Benedictiner.

Der Orden von der Erlösung der Gefangenen (ordo redemptionis captivorum) befahl den Ihrigen „in virtute obedientiae, ut Doctorem Angelicum sequantur cum Commentariis Zumel.“ Zumel ist ein hervorragender Commentator des h. Thomas.

Die Franciskaner: obschon sie durch Duns scotus ein Gegengericht bildeten gegen die thomistische Lehre, so setzten sie doch durch ein Decret fest: „ut debita reverentia exhiberetur opinionibus angelici Doctoris.“ Zur Ehre des großen, des wahrhaft bewunderungswürdigen humilis Franciscus Seraphicus möge dessen Zeugniß für den Doctor Angelicus hier Platz finden. Ein Franciskaner, Eleutherius, war einst bekümmert wegen einer wissenschaftlichen Schwierigkeit. Diesem erschien nun der h. Franciskus, zur Seite den h. Thomas habend: „Crede huic — sprach St. Franciskus, indem er auf St. Tho-

mas zeigte — crede huic, quia doctrina ejus non deficiet in aeternum"! Der Franciskaner blieb wunderbar getröstet. — (So erzählt nach dem ehrw. unbeschuhten Carmeliter P. Johan. a Jesu Maria, der im Rufe der Heiligkeit gestorben, der Augustiner P. Basilius Pontius in suo „Salmanticensi judicio pro tenenda doctrina St. Augustini et Thomae," das von allen Doctoren der Universität approbirt wurde. Diese Geschichte ist zwar angegriffen worden von Wadding und Petrus de Alva; sie fand sich aber ausdrücklich in dem 1. Bande der hinterlassenen Schriften des Fr. Eleutherius, wie später die ernsthafteste Untersuchung zeigte cf.: „de autoritat. D. Thom." a P. Francisco Janssens. — Gandavi 1664.)

Die Gesellschaft Jesu: nicht blos die Constitutionen des h. Ignatius verpflichten die Mitglieder der Gesellschaft, fest zu halten am h. Thomas, sondern die fünfte General-Congregation setzte ausdrücklich fest: „ut Thomam tanquam proprium Doctorem habeant et sequi teneantur." (Congreg. V. can. 9. et 41.) und die reg. 13. pro theologiae professore sagt: „non satis est, Doctorum referre sententias et suam reticere, sed defendat opinionem St. Thomae, vel quaestionem ipsam omittat." Dasselbe beschloß durch specielle Decrete die Congregatio Barnabitarum und das Oratorium.

Die Passionisten und die Lazaristen verpflichten noch jetzt strenge ihre Collegien, dem h. Thomas zu folgen, wie ich mich selbst überzeugt habe. Eben so der ordo fratrum piarum scholarum in Rom.

Was ist nun das Resultat dieser kurzen fragmentarischen Aufzählung? Nichts anderes, als dieses: die ganze Ordenswelt vereinigt sich zum herrlichen Accord im Lobe des Angelus scholae! Und was sagen zu diesem

Accord die Theologen des weiten katholischen Universums, die durch kein Band des Ordens, durch keinerlei Decret, durch keinerlei Gewohnheit gebunden sind? In einem einzigen Satze kann ich Alles sagen: wie vor dem h. Thomas Alle beschäftigt waren mit der Explication des Petrus Lombardus, womit der h. Thomas selbst begann, so sind nach dem h. Thomas alle, wie in eidgenössischem Bunde, beschäftigt mit der Commentation der Schriften eben dieses h. Thomas. Possevinns, S. J. und andere Autoren am Anfange des vorigen Jahrhunderts, zählen schon siebenhundert Commentatoren des h. Thomas auf! — „Ecce totus mundus abiit post eum!“ „Digitus Dei est hic!“ —

Die factischen Referate, welche ich hier vorgeführt habe, umfassen von dem Tode des h. Thomas (an. 1274) an einen Zeitraum von circa 400 Jahren — und die Dominikaner haben jetzt die ehrwürdige Reihe von nahe 600 Jahren in ihre Jahrbücher aufgezeichnet, die von der Lehre des großen Ordensgenossen Zeugniß ablegen. Um das ganze Gewicht dieses Zeugnisses für eine Doctrin zu verstehen, muß man die Lehr-Methode der alten Schulen, die dort üblichen Disputationen kennen Ich kann versichern, es geht dort kein Satz von einiger Bedeutung durch, ohne daß sie nicht eminente Talente, sei es unter den Schülern oder unter den Professoren selbst, erheben, um alle möglichen Angriffe zu versuchen. Wahrlich! wenn ein Artikel nicht Einmal stundenlang, sondern abermals und abermals, nicht Ein Jahr, sondern viele Jahre, nicht Ein Jahrhundert hindurch, sondern sechs Jahrhunderte hindurch von Männern, die Talent und Gewissen, ja von Männern, die ganz eminente Geistesgaben und einen hohen Grad von Tugend und Heiligkeit haben, durchdisputirt

worden ist — und wenn trotz dem der Artikel unverändert bleibt, so daß man selbst wagen könnte, den gewählten Wortausdruck zu vertheidigen — fürwahr, sage ich, dann kann es mir nur ein mitleidiges Lächeln entlocken, wenn Männer, die auf weiß welcher Misch- und Modeuniversität der Neuzeit ihre Studien gemacht haben, etwa die Nase rümpfen über „die Schule des h. Thomas.“ Man wird doch so unsinnig nicht sein, zu antworten: „der Eid bindet und zwingt!“ Der Eid bindet und zwingt, der Lehre des h. Thomas treu zu sein, in so weit der h. Thomas mit der Lehre der Kirche, welcher der erste Eid abgelegt wird, übereinstimmt — weiter nicht! Man lese die Commentarien der Dominikaner und sehe, welch eine Freiheit sich dieselben erlauben, trotz des Eides. Ich denke, das ist aber so wenig ein Widerspruch, als wenn ich trotz meiner Professio fidei, die ich als Taufkind abgelegt habe, untersuche, was katholische Lehre sei und was nicht. Oder man müßte vom Gebiete der Wahrheit einen sehr beschränkten Begriff haben, wenn man wähnte, St. Thomas hätte sie in seine Folianten so gefaßt, daß nichts mehr übrig gelassen wäre. Gott ist die Wahrheit! die Himmel der Himmel fassen ihn nicht! — So wenig der Dom zu Cöln schon vollendet ist, eben so wenig ist es die Summa des h. Thomas. Sicher aber vollendet man dadurch eine Sache nicht, daß man sie niederreißt. Man führe weiter, man vollende das von Thomas, dem außergewöhnlich begabten und begnadigten Meister, grundgelegte und bis zu schwindelnder Höhe schon fortgeführte wunderbare Bauwerk, dessen Fundamente, Grundriß, Pfeiler und Schlußgewölbe nicht eitel Phantasiegebilde, sondern kirchliche Dogmen sind. Solche Thesis mag manchem Ohre wunderlich klingen. Sehen wir deßhalb in

wenigen Worten, ob sie stichhaltig ist. Der Kürze wegen nehme ich das Beispiel aus der Theologie, weil Thomas keine Summa philosophica geschrieben. Es hat mit dieser aber dasselbe Verhältniß, wie vorliegendes Werk zeigen wird. Welches ist das System der Summa theologica des h. Thomas, dieser 600jährigen Summa? Antwort: „Deus, unus et trinus, est principium et finis omnium rerum, inprimis rationalis creaturae, per J. Ch. D. N." — Siehe da das Fundament — den Grundriß — die Pfeiler — das Schlußgewölbe — das ganze System, Anfang, Mitte, Schluß (principium, medium et finis) lauter kirchliche Dogmen! Sind Anfang, Mitte, Schluß richtig gefaßt, so ist das System richtig; sind Anfang, Mitte, Schluß unveränderlich, so ist das System unveränderlich. — Weitere Betrachtungen über Systemmacherei überlasse ich getrost dem sinnigen Leser, und bemerke nur, daß, wenn irgend eine philosophische Schule, so sicher die thomistische weiß, was man sagt, wenn man die Termina principium, finis, medium gebraucht.

Ich habe hier eine ernste Sprache geführt. Das deßhalb, weil ich ein Feind bin von Sophistereien. Meine Feindschaft gegen Sophistereien gründet sich aber, praktisch gefaßt, auf das Unheil, welches dieselben im Gefolge haben. Deutschlands ehrenwerthe, speculative Köpfe sind in dieser Hinsicht nicht genug auf ihrer Huth gewesen. Die Sucht, neue Systeme, neue Methoden, neue organische Gliederungen und Fassungen, oder wie immer man den Ausdruck modeln mag, zu Tage zu fördern, hat zum großen Theile seinen Grund in einer Sophistik des Hochmuthes, wodurch man das gute Alte bei Seite räumen zu müssen und zu können glaubt. Nicht Modesucht, — nein, Wahrheitsliebe herrsche im Reiche der Wissenschaft!

Die Klugheit werde nicht durch Mangel an Einfalt zur schmählich überführten Klügelei, die sich sicher nicht lange hin in schönen, brillanten Floskeln verbergen kann. Ein solcher Geist ist es, der uns lange genug an dem Gängelbande condeminirter Systeme herumgeführt hat. Wer mit der Wahrheit keine Possen treibt, der wird die Indignation verstehen und zu würdigen wissen, die mich anwandelt, wenn ich betrachte, wie so oftmals die edelsten Kräfte unserer hoffnungsreichen Musensöhne in phantastischen Hirngespinsten abgemüdet und verzehrt werden, während vielleicht Riesenbahnen im Reiche der Wahrheit von denselben hätten durchmessen werden können, hätte man sie nicht gleich anfangs in's irrige Geleise geführt. Man muß sie bitter beweinen, die theure Zeit der lebenskräftigen Jugend. Leichtlich wird Keiner die Schuld tragen wollen. Wo ist sie? Ich antworte: Ueberall da ist sie, wo man ohne hinreichenden Grund, also leichtfertiger Weise einen Bau niederreißt, der hätte weiter geführt werden sollen, — überall da, wo man leichtfertiger Weise ein Fundament verwirft, welches gut war, überall da ist sie, wo man den einmal zurückgelegten Weg blos deßhalb glaubt noch einmal machen zu müssen, weil er nicht durch die Maschine gemacht ist, überall da ist sie, wo man neue Moden für bessere Moden hält und alte für schlechte, überall da ist sie, wo Fortschritt verwechselt wird mit Neuheit, überall da, wo man rederisches Wortgepränge für Wahrheitssinn, und trockene Logik für Sophistik oder Kinderspiel hält. Jeder prüfe sich selbst. Des Philosophen würdige Pflicht und hehrer Beruf ist es, die Wahrheit zu suchen, und, wenn er sie gefunden zu haben glaubt, mit ernstem Zeigefinger auf sie hinzudeuten. Mag dann Jeder seine Wege gehen. Von jedem Peripheriepunkt aus

führt der Weg zum Einen Mittelpunkt, — aber nur durch den Radius. Diese alle sind sich gleich. So wenig es dem jungen Mathematiker einfallen kann, die Fundamentalgesetze seiner unveränderlichen Figuren neu zu construiren, so wenig wird man die Axiomata und Fundamente jeglicher Wissenschaft ummodeln. Man ignorire nicht in vornehmer Unwissenheit, was längst gefunden! Was ich hier von den Axiomen und Fundamentalgesetzen gesagt, das gilt von den Applicationen derselben in weiterem Verlaufe der wissenschaftlichen Fortführung, freilich mehr oder weniger, je complicirter in tieferem Eindringen und Vordringen die Applicationen der Principien werden müssen. Man mag immerhin variiren in der Application der Principien, — gut; mehrfach und vielfach wiederholte Probe wird endlich das richtige Resultat geben. Aber man lasse in der zu machenden Application um des Himmels willen die Principien und Axiomata nicht fahren, von denen man ausgegangen. Eben so wenig lasse man unnöthiger Weise fahren, was Andere schon gethan, wenn es die Probe hinreichend bestanden. Skepticismus, auch im gelinden Sinne, ist ein gar gefährliches Gift; unter dem ehrsamen Gewande von hypothetischem Zweifel schleicht es sich ein. Schlangenklugheit und Taubeneinfalt müssen Hand in Hand gehen, um ihm auszuweichen.

Das sind Grundsätze, die in Rom gelten. Es sind Grundsätze gesunden Sinnes. Finden sie auf dem deutschen Boden keinen Anklang, nun wohl, so mag man sich hier gefallen lassen, daß man anderswo die Gesundheit unserer Sinne bezweifelt. Nachdem ich, wie oben gethan, solche Zeugnisse für das Ansehen der Lehre des h. Thomas vorgelegt, brauche ich nur an den gesunden Sinn zu appeliren: Und so sage ich mit dem Cardinal Toleto: „Pace

aliorum dixerim: unus Divus Thomas est instar omnium.“ Man lese und prüfe, man lese und prüfe alle Werke der Vorzeit, und dann — (wenn's nur nicht zu spät geworden über das Lesen und Prüfen!) — dann sage man, ob P. Labbe S. J. einst gewichtige Worte niedergeschrieben habe, die nach Verlauf eines Jahrhunderts an Wahrheit verloren hätten. Er sagt in seinem herrlichen Hymnus auf den h. Thomas: „S. Thomas in sua Summa theologica, quae est mysteriorum compendium, collegit, quidquid doceri potest aut sciri. Inclusit Hieronymos, Augustinos, Ambrosios, Gregorios. Epitomen fecit alienae Sapientiae et Summam suae; dedicit Omnes, qui Thomam intelligit etc.“ Dann wird man verstehen, in wie weit es wahr ist, was ein Häretiker, Bucer, einst ausrief: „Destruite Thomam et dissipabo Ecclesiam!“ Will man den Worten des Häretikers kein großes Gewicht beilegen, so lese man statt dessen folgende epistola nuncupatoria (libr. 7 de virt. et Sacr. poenit. ad P. Vincent. Preto O. P. P.) des Cardinals Pallavicino, sicher einer ansehnlichen Auctorität. Er schreibt: „Hoc mihi dolendum accidit commentationes meas rude quid et impollitum esse pro ingenio tuo. Sed tanquam tabulas fabre pictas exornare studui, illito auro, utique orphirio, nempe ab illis venis eruto, unde tu quoque locupletatus es, D. Thomae codices loquor: viri, quo non tam ordo tuus, quam Christ ecclesia impsumque humani generis nomen, merito glorietur. Sentio equidem in me tanti scriptoris pretium, una cum aetate, sed longe supra aetatis incrementa crevisse. Vix crederem, nisi expertus, ab aliquibus in theologica luce diu versatis, tanti Doctoris magnitudinem sibi inaspectam favori ac famae quadamtenus assignari. Perinde his accidere mihi videtur, ac terricolis coelum

auspicatis, quibus quanto sole inferioribus, tanto ipse minor apparet. Praeclare mecum egit divina bonitas, quod me vocavit ad eam religiosam cohortem, quae jubetur Angelici praeceptoris Theologiam sequi: eam namque sequerer vel injussus; imo vix non sequerer, vel prohibitus; certe perinde sequerer scriptoris autoritatem nihil illectus, sed cujus non essem ignarus. Nimirum egregia scripta seu vina, soli quamquam incerti sint, cum sapore pretium ferunt. Jam vero hae postremi hujus anni Disputationes, quas e suggestu dictavi, et quarum tibi Summam dico, plus aliquanto, quam superiores editae a me, tibi Aquinatem tuum redolebunt: quo tantopere nunc delector, ut vix alium e Scholasticis diu teram sine fastidio: Non, quod in caeteris multa non inveniam ignota mihi et oppido pulchra; sed alia plura longe pulchriora me inventurum fuisse intelligo, si D. Thomae tempus illud impendissem. Quis autem piscatoris consilium probaret, qui omisso vivario, certissimam lectissimamque praedam pollicente, in fluvio potius quanquam piscoso retia fortunae committeret. Id ex me saepe audiunt, qui me audiunt: quamvis tanta sit D. Thomae et sectatorum frequentia et laudatorum approbatio, utramque tamen adeo infra merita mihi videri, ut inde communem humanae perspicientiae tenuitatem vel aspernari cogar, vel misereri. Ipse vero, qui tibi longe prae me Sanctissimi scriptoris ut doctrinam ita gratiam comparasti, id mihi ab eo impetra, ut non minor mihi sit ejusdem imitatio, ac admiratio. Haud quidem tanta mihi votorum superbia est, ut eo aspirem, quod summis summum, minoribus inseparabili hujusmodi esset scribendo tradere, non quae sed qualia ipse tradidit quaeque ni ocyus a coelo terris ereptus, tradidisset.

Egregie collocatam a me operam interpretabor, si aliqua ex iis, me allaborante, detegantur, quae ab ipso tradita, ab aliis seu stellulae minutiores in coelo tot frequente syderibus inobservata. Nimirum non stellas modo, sed gemmas procreare conditionis est nostratem supergredientis; abditos earumdem thessauros reperire, ac reipublicae bono prodere, et praeclarum inventionis titulum et praemium habet."

Bei einer Gesammtvergegenwärtigung der vorgeführten Auctoritäten wird der Leser nicht umhin können, ein Gefühl der Achtung und Ehrfurcht gegen den englischen Lehrer zu empfinden. Der wundersame vieltönige Accord dieser Zeugnisse ist in diesen abrupten Texten, die ich hier nur geben konnte, nichts in Vergleich mit jenem Eindrucke, den man erhält, wenn man die vollständigen Zeugenaussagen der Bullen, Breven, Rescripte und Diplome liest, in denen das Lob des großen Meisters besungen wird. Ungleich anders endlich, und der Feder vollends unzugänglich gestaltet sich die Sache, wenn man seine Zeit dem Studium der Werke dieses Meisters widmet. Dann will es Einem fast bedünken, als wären alle diese Elogen nur ein gar schwacher Abdruck dessen, was man, unfähig es in Worte zu fassen, in stiller Brust bewahrt oder nur, an gleichgesinnter Freundesseite, zum unerschöpfbaren Gegenstande vertraulicher Betrachtungen wählt. Alles greift da in einander, wie das Rädergetriebe eines genialen Kunstwerks. In mannigfachen Kreisläufen schließen sich Anfang, Mitte und Ende wunderbar durch einander und pulsiren im gemeinsamen Centrum.

„Es ist mit der Gedanken-Fabrik,
Wie mit einem Webermeisterstück:
Wo Ein Tritt tausend Fäden regt,

Die Schifflein herüber hinüber schießen,
Die Fäden ungesehen fließen,
Ein Schlag tausend Verbindungen schlägt."
(Göthe's Faust.)

Das höchste Princip mit seinen ihm untergeordneten Axiomen schlägt durch und durch in tausendfacher Application bis zur zartesten Faser des Blümleins am Wege, des Staubes der Erde, den wir mit Füßen treten. Alle Regionen des Seins und des Lebens bewegen und entfalten sich nach Gesetzen, die der Adlerblick des Meisters in demüthiger Betrachtung schaut, nachdem er durch Bußübung, Gebet und Seufzen sein Herz gereinigt, nachdem die Thräne der Bewunderung, die als heiliges Opfer der ewigen Weisheit geweiht ist, das Auge zum Schauen verklärt hat. So schreibt nämlich Bernardus Guidonis von dem h. Lehrer: „In difficultatibus convertit se ad orationem, a qua surgens inveniebat apertum, quod prius erat occultum, sic habens in promptu, quod dictaret, quasi in libro aliquo didicisset." Solche Erleuchtung findet man begreiflich, wenn man den Grundsatz des englischen Lehrers kennt: se velle potius in inferno esse, quam peccatum leve committere." Solche Erleuchtung findet man begreiflich, wenn man weiß, daß Einer jener drei Stücke, die der Gegenstand seines täglichen Flehens ausmachten, dieser war: „Gott wolle ihn niemals durch Würde aus der Niedrigkeit des Ordensstandes erheben." Man muß wissen, welche Stelle in der Rangordnung der Tugenden der große Lehrer dem Gebete und der Demuth anweist, um das Geständniß würdigen zu können, welches derselbe einst seinem Beichtvater, dem P. Reginald, machte: „scientiam suam non tam humano studio et naturali ingenio, quam orationis suffragio divinitus se impetrasse."

Ueberall, wie in der Lehre, so in dem Leben erscheint an diesem Manne das treue Bild jenes großen Kirchenvaters, dessen Commentator zu sein, er für seine höchste Ehre hielt, des h. Augustinus nämlich. Er führte aus, was jener große Lehrer gerathen: „Magnus esse vis? a minimo incipe. Cogitas magnam fabricam construere celsitudinis? de fundamento prius cogita humilitatis. Et quantam quisque vult et disponit superimponere molem aedificii, quanto erit majus aedificium, tanto altius fodit fundamentum. Et fabrica quidem cum construitur, in superna consurgit; qui autem fodit fundamentum, ad ima deprimitur. Ergo et fabrica ante celsitudinem humiliatur, et fastigium post humiliationem erigitur.“ (S. August. Serm. 10 d. Verbis Dom.) bei einer solchen Gesinnung wird man es dem großen Lehrer nicht falsch auslegen, sondern es als ein schuldiges Bekenntniß der Ehre dessen, dem allein die Ehre gebührt, ansehen, wenn der Meister Ein einziges Mal in seinem Leben den um ihn sich sammelnden Studirenden bekannte: „se nullum librum legisse, quem divino adjutus spiritu non intellexisset.“

# Zweite Vorhalle.

## Nothwendigkeit und Wichtigkeit des philosophischen Studiums.

Wir haben in dieser Vorhalle zwei Gallerien zu durchwandern; in der einen ist die Rede von der fundamentalen Basis, worauf sich die philosophische Forschung in ihrer Möglichkeit, Tiefe und Höhe stützt, — wobei es sich fragen wird, in wie weit die thomistische Schule diese Fundamente kennt; in der anderen Gallerie werden die Thesen zur Sprache kommen, welche gegen das Studium der Philosophie gerichtet sind.

### 1. Die Basis der Philosophie.

Wissenschaft ist ein Erkennen durch Ursachen, - Gründe — ein begründetes Erkennen, und, im weiteren Verlauf des Erkennens, der zusammenhangende Compler begründeter Erkenntnisse. Folglich ist die Basis der Wissenschaft das (objective) Vorhandensein eines solchen wirklichen Begründetseins und Zusammenhangs der Dinge, so wie selbstverständlich das (subjective) erkennende Vermögen, welches nach diesem Begründetsein und Zusammenhange forscht. Je höher, tiefer, weiter die Gründe liegen und erfaßt werden, desto gründlicher wird die Erkenntniß, die

Wissenschaft. Die höchste und letzte Wissenschaft wäre also diejenige, welche sich mit der Erkenntniß der höchsten und letzten Ursachen der Dinge befaßt. Darnach dann würde sich weiterabwärts die Rangordnung der Wissenschaften classifiziren. Sprechen wir nun von Philosophie, von philosophischer Erkenntniß, so wird es, um jeder unnützen Discussion vorzubeugen, nothwendig sein, das Object der Philosophie zu fixiren. Das Object der Philosophie, der philosophischen Erkenntniß, ist „Alles, was ist." Sie umfaßt das ganze Gebiet aller Dinge. Aber wodurch unterscheidet sich die Philosophie, die philosophische Erkenntniß von den andern Wissenschaften, von der nicht-philosophischen Erkenntniß? Dadurch daß diese die nächstliegenden Gründe, Ursachen der Dinge nimmt, jene dagegen zu den höher und höchstliegenden vordringt. Jede Wissenschaft kann und muß also in letzter Instanz in's Bereich der Philosophie übergehen. Es wäre aber gewaltiger Irrthum, wenn man hieraus folgern wollte: weil die Philosophie nur eine höhere Art der Erkenntniß, eine Erkenntniß durch die höher und höchst liegenden Gründe sei, eben deßhalb habe sie kein eigenthümliches Object, sondern nehme ihr Object aus allen Gebieten aller übrigen Wissenschaften." Diese Schlußfolgerung wäre falsch. Denn die Gründe der Dinge sind keine Phantasiegebilde, sondern wirklich — ja wirklicher, als das Begründete selbst. Deßhalb eben ist das Bereich der Dinge, womit es die Philosophie zu thun hat, ein Gebiet der Wirklichkeit, das sich eben so sehr von dem Gebiete der Wirklichkeit der übrigen Wissenschaften unterscheidet, als sich die höher liegende Ursache von der niedriger, zunächst liegenden Ursache unterscheidet. Das Besagte wird einleuchtender werden, sobald wir in der Subordination

der wirklich existirenden Dinge den Caussalnexus kennen lernen, wodurch ein wirklich existirendes Ding — selbst Wirkung einer höheren Ursache, — wieder die Ursache einer weiteren Wirkung ist. Es genüge hier, darauf hingewiesen zu haben, als auf einen Fundamentalpunct der thomistischen Philosophie, wodurch diese gegen neuere Anschauungsweisen der philosophischen Wissenschaften in einem Vortheile ist, den ich hier in ihrem ganzen Werthe nicht zeigen könnte, ohne eben den Inhalt des ganzen folgenden Werkes zu geben.

So viel wird aus Gesagtem einleuchten, als hier genügt, nämlich, die Feststellung des Begriffs der Philosophie, so wie auch, warum ich jedesmal gesagt habe: „Philosophie oder philosophische Erkenntniß.“ Ich bitte, die Bedeutung dieses „oder“ hier wohl zu beachten, um einer großen Verwirrung der Begriffe zu entgehen. Man nimmt nämlich das Wort Philosophie in einer doppelten, oder, noch präciser, in einer dreifachen Bedeutung:

1) bezeichnet man damit die weitere Durchführung einer jeglichen Wissenschaft bis zu ihren zunächst liegenden Gründen, die aber schon einem andern Gebiete angehören, so zwar, daß diese höher liegenden Principien jene Wissenschaft wie im Keime in sich enthält. Das nennt man, in einer Wissenschaft philosophisch zu Werke gehen.

2) man bezeichnet mit Philosophie das eigenthümliche, in Wirklichkeit als reales Sein existirende Object dieser Wissenschaft.

3) man bezeichnet mit diesem Worte die dem Objecte entsprechende „Erkenntniß“ oder Erkenntnißweise.

Die Nichtbeachtung dieser dreifachen Unterscheidung ist die Ursache, warum man in den neueren Schulen so vielfach gestritten hat über den Gegenstand und die Eintheilung oder Gliederung der Philosophie.

Dasselbe Verhältniß nun, welches die philosophischen Wissenschaften mit ihrem eigenthümlichen Objecte zu den anderen Wissenschaften haben, ganz dasselbe Verhältniß hat die Metaphysik zu den anderen philosophischen Wissenschaften. Deshalb wurde die Metaphysik schon von Aristoteles die philosophia prima genannt oder auch theologia. Indem ich hier auf die Einleitung in die Metaphysik verweise, gehe ich, nach dieser Fixirung des Begriffs der Philosophie direct über zu dem Gegenstande dieser Vorhalle und zwar zunächst zu der Basis der Philosophie.

Wenn der h. Thomas seinen Prolog zu der Metaphysik mit den Worten beginnt: „quando aliqua plura ordinantur ad unum, opportet unum eorum esse regulans sive regens et alia regulata sive recta“ und wenn er dann diese Wahrheit kurz durch einige Inductionsthatsachen in den unmittelbar folgenden Linien erhärtet mit Rücksicht auf das, warum es sich dort speciell handelt, nämlich rücksichtlich des Regulativs der Einigung: so wird hier eine andere Wahrheit als bekannt vorausgesetzt, deren nicht beachtete Voraussetzung vielleicht eine Hauptursache ist, warum die nachscholastischen Philosophen eben so geringschätzend über die Scholastik geurtheilt haben, als sie eine hohe Meinung ihrer vermeintlich errungenen Weisheit kundgeben. — Ich will diese Voraussetzung hier weiter besprechen, welche uns Deutschen so viel zu thun macht, und welche den in der alten Schule Gebildeten das ABC der Wissenschaft ist. Dem „quando

aliqua ordinantur ad unum“ des obigen Textes entspricht nämlich die Frage: „ob die vielen Dinge zum Einen, die Vielheit zur Einheit hingerichtet ist und folglich dahin strebt. Daß die bejahende Antwort dieser Frage das Palladium jeglicher Wissenschaft ist, das zu wissen rühmt sich heut zu Tage Jeder, der auf wissenschaftliche Bildung Anspruch machen will. Das mit größtem Recht. Daß die bejahende Antwort der vorgelegten Frage aber auch das Palladium der alten und ältesten Wissensheroen war, daß es ganz besonders das goldene Vließ war, welches die kampflustigen und siegestrunkenen Scholastiker lockte, daß es ihr unerschütterliches Fundament war, auf welchen sie ihre gewaltigen Dome der Weisheit aufbauten, daß es ihr überall hin sichtbarer Leuchtthurm war, an dem sie sich bei ihren kühnen Segelungen stets orientirten, daß es ihre für jeden Schulknaben evidente Voraussetzung war, die stets und überall zu wiederholen sie für überflüssig hielten: das verdient jetzt um so mehr hervorgehoben zu werden, je ernster es sich handelt um eine Ehrenrettung der alten Schule. Den vornehm thuenden Nachkömmlingen scheint dies historische wissenschaftliche Factum der alten Schule noch immer nicht recht einleuchten zu wollen. Nimmt man auch eine ehrenwerthe Anzahl katholischer Gelehrten aus, die seit fast zwei Decennien mit aller Kraft und Würde auf das herrliche Alte zurückgewiesen haben und zurückweisen, so bleiben hier doch noch, namentlich für die nichtkatholischen, reformatorischen Vertreter der Wissenschaft, die allerernsthaftesten Mahnungen nothwendig. Denn fast sollte man manchmal bei dem sich Gebahren der neuen Wissenschaft zum Argwohn sich verleitet finden und an die physische und psychologische Wahrheit denken: Je derber man die Schatten-

seite seines Vorgängers aufträgt, je hartnäckiger man dessen Mängel anklagt und je fürchterlicher man dessen Doctrin ausmahlt als bloßes Floskengeklingel mit logischen Seifenblasen, desto heller strahlt das eigene Licht im Vordergrunde der Perspective! Doch die Rollen können wechseln. Abgesehen davon, daß im Relationsnexus eben so gut das Weiße vom Schwarzen, als dieses von jenem sich abhängig zeigt, ist bei solchem Manöver immer zu fürchten, daß, sobald die Lichtstrahlen von anderer Seite her einfallen, das als hell erscheint, was vorher ins Dunkel gehüllt war und umgekehrt. Wollte man bei dieser Bemerkung Revange nehmen und mir zurufen: medice cura te ipsum! so antworte ich: „wenn ich meine eigene Ehre suche, so ist meine Ehre nichts": ich suche nicht meine Ehre, sondern unserer Väter und unserer Kirche Ehre, die man schmählich mit Füßen getreten. Bei dieser Gesinnung kindlichen Pflichtgefühls wolle man die Weitläufigkeit dieser einleitenden Bemerkungen entschuldigen. Ich gehe nun zur Sache über.

Die bejahende Antwort auf die Frage: ob in der Vielheit die Einheit zu suchen, kann durchaus keiner Schwierigkeit unterliegen, so sehr es oft zweifelhaft sein mag, wo und wie die Einheit zu finden. So groß die Mannigfaltigkeit der Dinge in uns und um uns auch sein mag, die particulärsten Einzelheiten weisen sofort auf eine weitergreifende Regel und diese wieder auf eine höhere und höchste, zunächst zwar in besonderen Kreisen. Diese Kreise aber schlingen sich sofort wieder ineinander durch mancherlei Arten zur Einen Gattung. Die verschiedenen Gattungen weisen trotz ihrer Verschiedenheit, ja eben durch ihre Verschiedenheit auf einander hin durch höhere, weitergreifendere Beziehungen und Verschlingungen.

Was vorher eine Gattung war, wird rücksichtlich einer höheren Unterordnung wieder zur Art unter vielen nebengeordneten Arten. Der Proceß der Einheit wiederholt sich abermals und abermals; so oft auch die Vielheit sich wieder einstellen, die Einheit bedrohen, ja vernichten mag auf einer gewissen Stufe, — stets werden wir wieder fortgewiesen und fortgeleitet zur Einheit, wenn auch vielleicht manchmal nicht durch die wahrgenommenen Dinge selbst, so doch stets durch die Macht der Intelligenz. Das engste Band zwischen dem physischen, moralischen und metaphysischen Gebiete ist längst eine vollständig erwiesene Thatsache. Wer mag ermessen, wie weit die Forschung in Auffindung der Gleichheit, Aehnlichkeit, Verschiedenheit und Einheit der Gesetze aller dieser verschlungenen Gebiete noch wird gehen können. „Einheit in der Vielheit" — das ist das Losungswort des intelligenten Wesens. Durchlaufen wir alle Gebiete der Dinge, des Lebens, der Industrie, der Kunst, der Wissenschaft — überall sucht und findet die Intelligenz die Einheit. Nur die sensitive Thätigkeit des Thiers begnügt sich mit der particulären Einzelheit, folglich mit der getrennten Vielheit. Die Intelligenz, dessen wesentliche Eigenthümlichkeit darin besteht, nach dem „Warum?" und „Wie?" zu fragen, vergleicht, trennt und verbindet, faßt in dem Verbundenen den Grund der Einzelheiten, findet und bildet Gesetze und Regeln, die desto mehr ihr Bedürfniß befriedigen, je umfassender ihre Application wird. Der Landmann sucht und findet allgemeine Gesetze, denen die Cultur des Bodens unterliegt, den er bebaut; nach diesen Gesetzen berechnet er im Voraus den Ertrag seiner Bemühungen, welchen er zu produciren gedenkt. Der Professionist sucht und findet jene Gesetze, unter welchen sich sein Gewerbe zum gewal-

tigen Fabrikwesen ausbildet. Der Maschinist sucht und findet Gesetze, nach denen die complicirtesten Instrumente sich nach höheren Gesetzen zu einfachen Vorkehrungen, dann aber wieder in generellerer Zusammensetzung und Ineinanderfügung zu einem wunderähnlichen Kunstwerke sich gestaltet, in welchem Ein Gesetz durch tausendfache Verschlingung thätig ist. Der Staatsmann sucht und findet Gesetze, die in ihrer Verallgemeinerung, aus dem engen Kreise einer Karavane heraustretend, die gewaltigste Monarchie wie Adern durchziehen und in Einem Centralpunkte, dem Herzen des Ganzen, zusammenlaufen. Der Feldherr wird in dem Maaße gewandter, als er seinen Blick über die engen Schranken des Exerzierplatzes zu erheben weiß, ganze Terrains, weite Länderstrecken überschaut und manigfache, zahlreiche Truppengattungen auf Ein Ziel des Angriffs oder der Vertheidigung zu dirigiren versteht. So verhält es sich mit jeglicher Wissenschaft. Der Arzt, der Jurist, der Physiker, der Astronom, alle suchen in nothwendigem Drange der Wissenschaft, welcher sie leben, die Manigfaltigkeit der Gesetze, die sich ihnen bieten, zu verallgemeinern, um wo möglich in Einem einzigen höchsten Grundgesetze den unendlichen Reichthum ihrer vielgegliederten Kenntnisse zusammenzufassen. „Suum cuique," spricht der Jurist und gibt damit das Centralgesetz aller Einzelgesetze. „Contraria contrariis" sagt der Allopath, „Similia similibus" entgegnet der Homöopath. Beide haben damit ihr characteristisches Grundgesetz in höchster Allgemeinheit gegeben. „Gravitation — Sonnensystem!" siehe da — eine ganze Welt von Körpern sammelt sich dem Astronomen um Einen Punkt nach Einem Gesetze! Der Physiker ruht nicht, bis er, durch seine vielfachen speciellen Disciplinen hindurch, vordringt und seinen Blick

erweitert von der beschränkteren Geographie und Geognosie zur Alles umfassenden Cosmologie.

Die Einheit in der Manigfaltigkeit zu finden, das ist, in Einem Satze zusammengefaßt, das große Ziel, nach welchem alle wahrhaften Philosophen, die nach Wahrheit dürsteten, alle Metaphysiker, die ihr ganzes Leben der Verkettung der Gedanken nachsannen; das ist das lockende Ziel, an deren Erreichung nicht blos erst unsere neuesten Philosophen Kant, Fichte, Hegel, Schelling, Baader, Günther u. s. w. ihre Kräfte in krankhaften Zuckungen verwendet; auch nicht erst etwa seit Wolf's, Leibnitz, Spinoza, Malebranche, Des Cartes Zeiten war jenes erhabene Ziel der Maaßstab, wornach diese Philosophen ihre wunderlichen Systeme ersannen, um Ruhe zu finden für die rastlose, Einheit suchende Intelligenz. Auch ist es nicht erst die Scholastik, welche in ihren verehrungswürdigen Coryphäen Thomas, Bonaventura, Albertus M., Petr. Lombardus, Anselmus, Johannes Damascenus das Abstrahiren, Generalisiren und Subsumiren bis zu schwindelnder Höhe versteht, — dergestalt, daß die Nachkömmlinge sich schier daran den Kopf z e r b r o c h e n und bei dem bis ins höchste Bereich des Geistes fortgeführten Einheitsstreben jener sich nicht mehr fähig sahen, die concrete, particuläre Wirklichkeit festzuhalten, weshalb man zu der schlauen List seine Zuflucht nahm, uns zu bereden, die Abstraction der Scholastiker sei nicht die richtige gewesen! (Wir sehen später, wie es mit dieser List bestellt ist. Hier genügt es, der Anschuldigung erwähnt zu haben, um eben das aus dem Munde der Feinde zu constatiren, was wir beweisen wollen.) Endlich auch ist es nicht erst das ehrwürdiggraue christliche Alterthum, welches das Signal zum Forschen nach der Einheit zuerst gegeben hätte. Zwar

nimmt das wissenschaftliche Streben mit dem Erscheinen der christlichen, göttlichen Ideen in der Welt einen so gewaltigen Schwung, daß kaum ein Vergleich anzustellen ist zwischen vorher und nachher. Aber das Streben nach Wissens-Einheit wird in den mannigfaltigsten Ausdrücken und durch die augenscheinlichsten Thatsachen als bekannt vorausgesetzt. So bei Dionysius, Justinus, Clemens Alexandr., Basilius, Gregorius Naz., Boethius, Augustinus — so zwar, daß man sagen möchte, jeder Satz ihrer Schriften beweist, wie sich diese genialen Männer von dem kleinlichsten Gedankenkreise zu den großartigsten Himmel und Erde umfassenden Ideen zu erheben wußten. Sie setzten sagte ich, das philosophische Streben nach Einheit voraus, denn es war der heidnischen Welt schon bekannt genug. Ja, es hatte der naturgemäße Drang des die Einheit suchenden Intellects sich so sehr der heidnischen Naturkinder bemächtigt, daß wir über der Pforte zum Tempel des ganzen Heidenthums als Characteristicon dieses die Worte schreiben müssen: „ἓν καὶ πᾶν!“ Selbst da, wo man ex professo nicht den Monismus, sondern den Dualismus lehrte, wollte man doch in diesem Dualismus die höchste und letzte Einheit erfassen. Die Weisheit des Confutius leitet wahrlich nicht ohne Grund seit vier Jahrtausenden ein unermeßliches Reich, und zwar ein Reich, das durch seine Industrie und Kunst die Bewunderung der sogenannten civilisirten Nationen erregt. Lies't man die rednerischen und dramatischen Werke derjenigen Schriftsteller, welche das classische Heidenthum repräsentiren, so sieht man, daß unsere Philologen Recht haben, wenn sie dieselben noch heute als kaum oder nie erreichte Muster nicht blos der Sprache, sondern auch der einheitlichen Durchführung und der Großartigkeit der Ideen

empfohlen wissen wollen. Fragt man endlich diejenigen heidnischen speculativen Köpfe, welche par excellence als philosophische gelten, so antwortet uns Pythagoras mit dem „ἡ πρώτη μόνας" und der „ἁρμονία τοῦ ὅλου" — Socrates mit dem: „γνῶθι σεαυτόν", — worin dieser Weise sicher das γνῶθι τόν θεόν mit eingeschlossen wissen wollte, und ich glaube nicht, daß Socrates den Vorwurf verdiente, welchen ihm (nach dem Berichte des Eusebius de praeparat. Evang. XI. 3.) der Indier machen zu müssen meinte, der es lächerlich fand, die Philosophie mit dem γνῶθι σεαυτὸν und nicht mit dem γνῶθι τόν θεόν i. e. nicht mit der Gotteskenntniß, sondern mit der Selbstkenntniß anfangen zu wollen. Platon, der Göttliche genannt, wird antworten mit den generellsten Bezeichnungen seiner Ideen: „καλόν καὶ ἀγαθον" und „εἰς μίαν τε ἰδέαν ξυνορῶντα ἄγειν τά πολλαχῆ διεσπαςμένα" (Phaedrus); er antwortet überall, daß die Philosophie „nicht zu fassen sei, als das Wissen von diesem und jenem," sondern der ganzen Weisheit („τὸν φιλόσοφον σοφίας φήσαμεν ἐπιθυμητήν εἶναι οὔ τῆς μέν, τῆς δ'οὔ, ἀλλὰ πάσης" Rep. V.) und er bezeichnet sie ausdrücklich als „ἐπιπτήμη τοῦ ὄντος". Kurz, das Streben Platons, den Blick von der Particularität der Dinge weg zu dem Universellen, von den Einzelheiten zu dem Ganzen, von dem Beschränkten zum Unbeschränkten zu leiten, oder, wenn man lieber will, in dem Universellen, Ganzen, Unbeschränkten, das Particuläre, Einzelne, Beschränkte erfassen zu lehren, ist so evident, daß Schleiermacher (in s. allgem. Einleitung zur Uebersetzung der Platonisch. Werke) drei Klassen der Werke Platons zu unterscheiden vorschlägt: 1) Gespräche, deren Aufgabe es ist, die Richtigkeit der gemeinen (d. i. particulären, ver-

einzelten) Ansicht der Dinge bemerklich zu machen (Phaedrus, Protagoras, Parmenides); 2) Gespräche, deren Zweck es ist, die Einheit der Gegensätze zu erweisen (Gorgias, Menon, Euthydemus, Kratylos, Sophistes, Symposion, Phaedon); 3) Gespräche, deren Zweck ist, die Wissenschaft selbst als Ganzes zu geben (Timaeus, Republ., Kritias, Leg.). — Daß Plato von den einzelnen Wissenschaften den Blick weg und zu der allgemeinen Wissenschaft hinlenken wollte, ist nicht erst eine Bemerkung der Neuzeit. Bei Eusebius de praeparat. evang. XI. gibt der Peripatetiker Aristocles sein Urtheil über Platon unter anderem dahin ab: „*Πλάτων κατανοησας, ὡς εἴη μία τις ἡ τῶν θείων καὶ ἀνθρωπίνων ἐπιστήμη,*" und sagt dann, daß Platon diese Eine Wissenschaft in drei Unterabtheilungen zerlegte: 1) *τήν μέν τινα περὶ τῆς τοῦ παντός φύσεως εἶναι πραγματείαν;* 2) *τὴν δὲ δεύτεραν περὶ τῶν ἀνθρωπίνων;* 3) *τὴν δὲ τρίτην τὴν περὶ τοὺς λόγους.*

Halten wir endlich Nachfrage über Vielheit und Einheit bei Aristoteles, dem Fürsten der Peripatetiker, so wird er uns durch die lange Reihe seiner Werke eine derartige Antwort geben, daß wir leichtlich kein großes Bedenken tragen werden, mit Johannes von Müller zu gestehen: „Aristoteles war der hellste Kopf, der je die Welt erleuchtet." (Brief an Gleim in Gleims Briefsamml. von Körte II. B.). Wir können hier nicht seine ganzen Werke abschreiben; einige Stellen aber mögen uns wenigstens zeigen, mit welchem Kopfe wir es zu thun haben. Aristoteles beginnt seine Metaphysik mit den bescheidenen Worten: „*πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει*"; zeigt dann aber sofort, was für ein Wissensdrang das ist, „*τὰ μὲν οὖν ἄλλα* (*ζῶα*) *ταῖς*

*φαντασίαις ζῇ, καὶ ταῖς μνήμαις, ἐμπειρίας δὲ μετέχει μικρόν, τὸ δὲ τῶν ἀνθρώπων γένος καὶ τέχνῃ καὶ λογισμοῖς"* — d. i. die übrigen animalischen Wesen begnügen sich mit der particulären, sensitiven Erkenntniß, der Mensch aber nur mit der kunstvollen und regelrecht entwickelten Erkenntniß. Dann sagt er, daß wir nach Wissenschaft streben, nicht, um irgend eines spießbürgerlichen Vortheils willen, (*οὐ χρήσεώς τινος ἕνεκεν*), sondern eben des Wissens wegen (*ὅτι διά τό εἰδέναι τό ἐπίστασθαι ἐδίωκον.*) Man sieht also, daß der Peripatetiker sich hinaufzuschwingen versteht über kleinliche Interessen und Gesichtspunkte. Er nimmt seinen Standpunkt in hoher, reinster Atmosphäre! Dann bezeichnet er scharf das Wesen der intellectuellen Wissenschaft zum Unterschiede von der sensitiv empirischen: *„ἡ μέν ἐμπειρία τῶν καθ' ἕκαστά ἐστι γνῶσις, ἡ δὲ τέχνη τῶν καθόλου."* Diese *τέχνη τῶν καθόλου* ist nun das schaffende Princip zu dem wunderbar herrlichen Gebäude, welches er in seinen mannigfaltigsten Schriften in allen Gebieten der Dinge mit einer solchen Meisterschaft durchführt, daß es wirklich scheint, als habe Gott an diesem Heiden zeigen wollen, was aus einem Kinde der Natur werden könne, damit wir — die Kinder der Gnade — demüthig bleiben, wenn wir an jenem heidnischen Weisen lange buchstabiren müssen, um ihn zu verstehen. In solcher Stimmung mochten die Scholastiker sein, wenn sie den Fürsten der Peripatetiker schlechthin und kurz weg „den Philosophen" nannten, ohne seinen particulären Namen zu nennen. Daß ihn aber die Scholastiker verstanden, daß ihn besonders der große Meister, der Engel der Schule, nicht blos verstanden, sondern auch die noch gebliebenen Unvollendetheiten des Aristotelischen

Baues gezeigt und ausgefüllt, die Mängel entdeckt und ausgebessert, die Weiterführung in höheren Regionen vorgezeichnet und zum großen Theile schon durchgeführt, kurz, daß der christliche Weise den heidnischen Weisen, wie man zu sagen pflegt und wie schon Cajetanus, der scharfsinnigste Commentator des h. Thomas bemerkt, getauft hat, davon werden vielleicht erst spätere Generationen Wunderdinge erzählen. — Aristoteles bezeichnet die Metaphysik als „ἡ τοῦ φιλοσόφου ἐπιστήμη τοῦ ὄντος ᾗ ὂν (Meteph. XI, 3.) und „φιλοσοφία ἐστὶ γνῶσις τῶν ὄντων, ᾗ ὄντα ἐστί" d. i. der seienden Dinge, als solche (Metaph. XIII, 3.) Ueberall die Einheit zu suchen, ist dem Stagyriten so zum Bewußtsein gekommen, daß man als Motto für seine ganze Philosophie dessen eigenen Worte: „Ὁ θεός καὶ ἡ φύσις οὐδὲν μάτην ποιοῦσιν." (de coelo II, 4.) wählen kann.

Obwohl ich nun für meinen hier zu führenden Beweis für das ächt philosophische Bestreben des Aristoteles, in der Vielheit die Einheit zu suchen und zu finden, ein ganzes Buch voll der herrlichsten und anziehendsten Texte sammeln könnte, so kann ich das doch füglich unterlassen, weil eben die Thomistische Philosophie, welche demnächst zur Sprache kommen wird, nichts anders als die Peripatetische, d. i. die Aristotelische ist, und ich also Ein und dieselbe Sache wiederholen müßte. Ehe ich jedoch zu dem h. Thomas übergehe, bleibt mit Rücksicht auf das oben angedeutete historische Factum, daß die Scholastiker den Aristoteles als den „Philosophen", den Philosophen κατ᾽-ἐξοχήν, bezeichneten und ihm als solchem folgten, noch eine Erörterung übrig, die um so wichtiger ist, je falscher sie gewöhnlichhin gegeben wird. Diese Erörterung betrifft die vorscholastische Zeit und namentlich ihr Verhältniß zu

Platon und Aristoteles. Da jedoch die volle Lösung dieser Frage abhängig ist von der Darstellung des Verhältnisses zwischen der Platonischen und Aristotelischen Philosophie und diese Frage eine eigene Abhandlung erfordert, so bewahre ich diese für eine andere Gelegenheit auf und wähle hier nur dasjenige aus, was zu dem hier zu erreichenden Zwecke nothwendig und hinreichend ist.

Wenn ich von der vorscholastischen Zeit spreche, so meine ich die Zeit der Kirchenväter bis auf Johannes Damascenus. Mit diesem beginne ich die Scholastik. Uebrigens kann es uns hier wenig interessiren, genaue Perioden zu fixiren. Es handelt sich hier blos darum zu zeigen, daß man zu jeder Zeit wohl gewußt hat, was es heiße, philosophisch zu Werke gehen, das Auge des Geistes wohl zu unterscheiden von dem körperlichen Auge, den Blick zu erheben von der zerstreuten Mannigfaltigkeit und zerstückelten Vielheit zum höheren Zusammenhange, zur Einheit. Bei Johannes Damascenus († a. 754 oder 787) tritt dieses Bewußtsein so klar zu Tage und seine sämmtlichen Werke, die wirklich eine „πήγη σοφίας“ sind, sowohl rücksichtlich der Philosophie seine διαλεκτική, als rücksichtlich der Theologie de orthodoxa fide (ἔκθεσις τῆς ὀρθοδόξου πίστεως), legen ein solches Zeugniß davon ab, daß er für seine nachfolgende Zeit auf seine Weise in dem Verhältnisse steht, wie Anselmus, Petrus Lombardus Thomas, und vor ihm, wie Augustinus zu den ihnen folgenden Jahrhunderten.

Statt nun hier eine weitläufige Textescitation zu geben, die diese Vorhalle leicht zu einem enormen Gebäude ausdehnen dürfte, wird die Beantwortung zweier Fragen kurz zu unserm Ziele führen. Erstens: haben die wissenschaftlichen Köpfe der vorscholastischen Zeit die heidnischen

Philosophen gekannt? Zweitens: woher erklärt sich die Erscheinung, daß wir bei ihnen keine das Ganze der philosophischen oder theologischen Wissenschaft umfassende Werke, oder mit anderen Worten, kein Summarium, keine Summa, keine Encyclopädie der Wissenschaften finden? Man kann, wenn man will, letztere Frage, zugleich auf die ganze Folgezeit ausdehnen bis dahin, wo solche Titel mit Buchstaben, geschriebenen oder gedruckten, den wissenschaftlichen Werken an die Stirne gesetzt wurden.

Es wird mehr Licht über die Sache verbreiten, wenn wir die zweite Frage beantworten, als Einleitung zur Antwort auf die erste Frage. Für die Antwort auf diese Frage steht uns ein reichhaltiges Material zu Gebote, und ich denke, es wird der Mühe lohnen, wenn wir die Sache nicht rasch abthun. Es handelt sich darum, unserer Neuzeit einen Spiegel vorzuhalten, worin sie sich beschauen möge zu dem Zwecke, um ihren ungeheuren wissenschaftlichen Dünkel, ihren prahlerischen Hochmuth kennen zu lernen. Wenn es gilt mit hochtrabenden Phrasen um sich zu werfen, so muß ich gestehen, daß unsere Zeit vielleicht kaum ihres Gleichen haben dürfte. Wenn es sich aber um Thaten handelt, die lauter sprechen, als Worte, so tritt das graue Alterthum in einer so erhabenen Gestalt vor uns hin, daß wir fast wie Zwerge gegen einen Riesen da stehen. Ich bin zwar durchaus kein Freund von Lobhudeleien gegen den Einen auf Kosten des Anderen. Jede Zeit hat ihr Gutes, wie ihr Schlechtes, Großartiges wie Kleinliches — jede in ihrer Weise je nach ihrem Character. Aber — auf daß wir in unserem wissenschaftlichen Hochmuthe zur Besinnung kommen und erst ein wenig Reflexion bei uns Eingang finde, ob denn nicht etwas mehr Demuth für unsere papierne Zeit geziemender

sein dürfte — ist es durchaus nothwendig, den leichtfertigen und prunkvollen Fabrikflitterstaat, worin unsere Zeit sich großmüthig einzuhüllen versteht, mit derber Hand anzufassen, zu sehen, ob die Waare stichhaltig sei gegen das dauerhafte Material der ungekünstelten Toga der Vorzeit — selbst auf die Gefahr hin, daß unseren großprahlerischen Helden das ganze, leichtfertig gewebte Kostüm vom Leibe gerissen werde und sie in ihrer halben Blöße vor uns hintreten müßten. Ich sage „halbe Blöße." Man sieht, daß ich Maaß zu halten weiß. Ich will unserer Zeit nicht das Gute, nicht das Große absprechen, welches wirklich ihr Eigenthum ist. Ich lasse ihr das Große und Großartige im Fabrikwesen, im Maschinenbaue, in physikalischen Experimenten, in kritischer Philologie, in mathematischem Calcul. Da habe ich in vielbezeichnenden Terminen Alles das hervorgehoben, was unsere Zeit unter rechtmäßigem Titel bis zu ziemlich weiter Grenze als ihr Eigenthum bezeichnen kann. Man hat in der speculativen Fortführung dieser Disciplinen bewiesen, was ich eben für andere Zeiten und für alle Zeiten nachzuweisen beabsichtige in dieser Vorhalle, nämlich dieses, daß die Intelligenz immer und überall ihr eigenthümliches Object erstrebt hat, daß man immer und überall gewußt hat, was es heiße, Philosophie treiben, daß die Menschheit immer und überall Zeugniß abgelegt hat von ihrem Geiste, und von ihren Geistesgaben. Die Eine Zeit hat das Zeugniß ihrer Größe und Großartigkeit auf diese Weise, die Andere Zeit auf jene Weise, die Eine in dieser, die Andere in jener Neigung, die Eine in dieser, die Andere in jener Thätigkeit zur vollen Genüge abgelegt und es mit unvertilgbaren Lettern in die Blätter der Geschichtsbücher gezeichnet. Man sei

gerecht und lasse einem Jeden das Seine! das ist der nothwendigste und sicherste Beweis für eine großartige und ächt philosophische Gesinnung.

Werfen wir nun einen ruhigen und unpartheiischen Blick auf das graue Alterthum, von dem ich zu sprechen begonnen habe, so kann man ohne den geringsten Skrupel die Behauptung wagen: das vorscholastische Alterthum hat durch seine Thaten — durch thatenreiches Leben dergestalt seinen Sinn und seine Fähigkeit für großartige, wahrhaft metaphysische Fassung seiner Ideen bewiesen, daß alle nachfolgenden Generationen sich daran erbauen können. Es war nicht sein Beruf, papierne Rollen anzufertigen und aufzuhäufen, oder aktenmäßige Registraturen anzulegen, in der stillen Studirstube oder auf einsamer Sternwarte Beobachtungen anzustellen. Ihr Beruf war, — und dessen war sie sich sicher bewußt — eine neue Welt zu schaffen! Dazu bedurfte es der Thaten! Ein Kampf von drei Jahrhunderten auf der blutigen Arena des Coloseums, ein Kampf von sechs Jahrhunderten gegen die falsche Gnosis des dialektisch vielgeübten Heidenthums ist zu beiden Malen siegreich gekämpft worden. Der unverwelkliche Loorbeerkranz für solchen Sieg — ist vom Himmel herab gegeben worden. Sollten wir ihn entblättern, statt uns durch ihn zu ähnlichem Siege aufgemuntert zu fühlen?

Ich denke, man wird es verstehen, wenn ich diesen Kampf einen Kampf der physischen und metaphysischen Interessen nenne. — Thaten aber gehen nur aus Ideen hervor. Wo diese kleinlich, da sind jene sicher nicht erhaben. Erhabene Ideen mußten jene Helden beseelen, welche Weltbesieger sein sollten. Erhaben mußten die Ideen dort sein, wo man deren Ausführung mit einer

Standhaftigkeit verfolgte, die nur auf dem Blutgerüste endete. Tief mußten die Wurzeln jener Ideen gefaßt haben, welche auch die feinstgesponnene Sophistik der unterirdischen Geisterwelt nicht auszurotten vermochte. Weit greifend mußten jene Ideen sein, welche die von ihnen Beseelten aus dem engen Familienkreise heraus, nicht blos durch das ganze weite Römerreich, sondern bis zu den Grenzen des Erdreichs trieben. Hoch hinauf mußten jene Ideen sich schwingen, in denen man von den himmlischen Regionen eine eben so deutliche, verständliche, unzweideutige Sprache führte, wie wir das thun, wenn es sich um materielle Dinge handelt.

Soll ich nun jene Folianten aufrollen, welche uns die ehrwürdigen Väter noch nebenbei als herrliches Vermächtniß hinterlassen haben? Es steht darin geschrieben, wie man gegen den vielköpfgen Gnosticismus, gegen Manichäismus und Platonismus, gegen Realismus und Idealismus, gegen Sensualismus, Empirismus und Skepticismus die Waffen geführt hat. Fraget unsere gelehrten Kritiker, welche Bewandtniß es hat mit dem Ursprunge jener Werke, die noch heute die schönsten Zierden unserer reichhaltigen Bibliotheken sind. Sie werden Euch antworten: das sind wirklich die ächten Werke jener Männer, die mit unauslöschlichen Charakteren ihre (ganz oder halb entzifferten?) Räthsel auf Pergamentrollen eingeschrieben. Sagt Ihr mir dann: das sind einzelne, abgerissene Räthsel — Bruchstücke — keine Messiaden und Tunisiaden! — vereinzelte Steine, kein Bau — particuläre Paragraphen, kein vollständiges Buch der ganzen Wissenschaft! so antworte ich: Sind diese einzelnen Sätze, diese einzelnen Paragraphen aus der Encyclopädie der Wissenschaft falsch oder wahr? Sind sie falsch, nun wohlan! so zeiget den Irrthum!

Sind sie aber wahr, so bedarf es doch wahrlich keines großen Scharfsinns, um einzusehen, daß Ein einziger Satz der Wahrheit, je centraler er gefaßt ist, desto evidenter die Einsicht in das universale Gebiet der Wahrheit voraussetzt. Es ist nicht möglich, particuläre Dinge wissenschaftlich richtig zu bezeichnen, ohne wissenschaftlich richtige Principien zu haben. Ich bitte, diesem Gedanken die ganze Aufmerksamkeit zuzuwenden, welche derselbe verdient. Dann, denke ich, wird gar manches voreilige Urtheil über die Leistungen der Altvordern andres ausfallen. Haben die Gründer des Christenthums, die gotterleuchteten Apostel, etwa keine universale zusammenhängende Ideen von der christlichen, d. i. göttlichen Wissenschaft gehabt? Und doch — wo sind die Summen, die Encyclopädieen, in welche sie dieselben eingeschlossen hätten? Sie waren eben keine Apostel des Schreibens, sondern der Thaten! Aber jeder einzelne Satz ihrer Schriftbruchstücke zeigt, daß ihr Blick ein scharfer, daß ihr Geist ein gewaltiger, daß ihre Ideen Himmel und Erde umfaßten. Wer nicht zur Einheit seines Wissens durchgedrungen, wer diese nicht mit aller Klarheit und Bestimmtheit erfaßt, der bewegt sich in den mannigfaltigsten, particulärsten Einzelheiten nicht mit solcher Präcision, nicht mit solcher übereinstimmender Harmonie, nicht nach solchen festen, durch Alles hindurch greifenden principienfesten Regeln. Man nehme als Musterwerke eines solchen Charakters die Schriften des h. Paulus. „Statui nil scire nisi Christum et hunc crucifixum“ — „Deus in ipso omnia recapitulavit creatam divinamque naturam conjungendo!“ Siehe da! wie dieser Metaphysiker seinen Standpunkt hoch zu nehmen und sich zu universellen Ideen zu erheben weiß. Er spricht von „Höhe, Breite und

Tiefe" der Wissenschaft freilich ohne eine Encyclopädie zu schreiben, aber wie Einer, der da gemessen die Höhe und die Breite und die Tiefe. So die übrigen Apostel, so die apostolischen Väter, so die Kirchenväter und Lehrer! so überhaupt alle Diejenigen, welche zwar das Eine oder Andere gelegentlich, auf Veranlassungen, die in particulären Zeitverhältnissen ihren hinreichenden Grund hatten, dem Gedächtniß durch den Griffel überliefern wollten, — deren Beruf aber nicht Schreiben, sondern Thaten waren in einer Zeit, wo es galt, die vom Himmel herabgekommene Wissenschaft des Glaubens durch Wunderwerke, durch heiligmäßiges Leben, durch apostolisches Wirken, durch Thaten zu predigen und zu befestigen. Practische Ausführung der Ideen, practische Einführung der Ideen in's Leben, practische Durchführung der Ideen in Institutionen, die für Jahrhunderte genährt haben: siehe da mit wenigen Worten jenen wahrhaft philosophischen, speculativen Geist der grauesten Jahrhunderte charakteristisch ausgedrückt. Die aufgezeichneten Notizen, auf einzelne Blätter gelegentlich niedergezeichnet von solchen Männern der That — sie enthielten nicht ihre ganze Wissenschaft. Daß sie aber Zeugniß ablegen von der ganzen Wissenschaft oder von der Wissenschaft eines Ganzen, Beweis dessen ist, daß selbst diese Blätter, diese Texte uncorrigirt in unsere Summen aufgenommen werden müssen, um unsere Weisheit mit Zeugen zu erhärten. Wer ein großes, mannigfach sich durchkreuzendes Gebäude aufführen will — und wer dann, ohne das Ganze aufzuführen, nur ein einziges Local, ein einziges Zimmer so baut, daß es zu dem Ganzen paßt, und zwar so paßt, daß bei Fortführung des Baues nicht der Bau sich nach dem zu richten hat, was vorher aufgeführt war, sondern so paßt,

daß schon jedes einzelne Stück des Gebäudes nach dem Ganzen gemessen und richtig befunden wird: der hat sich das Zeugniß eines guten weisen Baumeisters gegeben. Nun, so steht die Sache mit jenen altehrwürdigen Baumeistern des Tempels der Weisheit. Sie bauten diesen oder jenen Theil, wie es gerade die Nothwendigkeit, die Gelegenheit, die Veranlassung, durch Ungläubige, Irrgläubige und Abergläubige gegeben, mit sich brachten. Später, als im Lande Ruhe und Friede herrschte, als die Weisheit des Glaubens in festen Charakteren und großartigen Institutionen Wurzel gefaßt hatte und reichhaltige Früchte zu tragen begann, trat natürlicher Weise an die Stelle des thatkräftigen Apostolats nach Außen mehr oder weniger das geräuschlose, stille Apostolat der Schulen und Accademien. Da war es natürlich, daß man Summarien und Summen und Encyclopädieen schrieb — fortarbeitend auf den an zahlreichen Stellen des Bodens der Wissenschaft niedergelegten Fundamenten, vereinigend die in weiten Linien sich entgegenlaufenden Grundmauern, mit einander verbindend die besonders gebauten Zellen der Weisheit, das Ganze vielfach durchkreuzend mit fortleitenden Gängen, Abtheilungen, Nummern und Paragraphen.

Ich erinnere mich hier, oftmals mit alten gelehrten Greisen gesprochen zu haben, die ihre wissenschaftliche Bildung zu einer Zeit empfangen hatten, da noch größere Festigkeit und Beständigkeit in der Doctrin und also auch im Gebrauche der doctrinellen Handbücher herrschte. Wenn ich zu diesen alten Herrn von neuen Büchern sprach und erzählte, die erschienen waren, und abermals — und abermals von neuen Büchern, von denen jedes nachfolgende sein vorhergehendes verdrängen sollte vom Felde der Wissenschaft: dann zuckten diese alten Herrn Doctoren

(NB. es waren graduirte Magister, die ihren Kopf wahrlich auf dem rechten Fleck sitzen hatten — sie exponirten mir die allerschwierigsten Artikel aus der Summa des h. Thomas!) dann sage ich, zuckten sie die Achseln mit der Bemerkung: „daß die jungen Herrn doch so leicht schreiben! Der Eine muß den Andern corrigiren, darum die vielen Bücher! Zu unserer Zeit dachte man nicht an Schreiben, man dachte nur an Lernen! Ehe Einer schrieb, bedachte er abermals und abermals, was er lange Jahre hindurch docirt hatte und das Werk erschien am Ende des Lebens! Statt den Vorgänger corrigiren zu müssen durch ein neues Werk, docirte man nach dem vorhandenen — denn es war — — — die Summa des h. Thomas!" — Ich habe diese alten Herrn nicht gefragt nach ihrem Urtheile über die vorscholastische Zeit. Aber ich bin sicher, sie würden mir geantwortet haben: das war keine Zeit der Schriftstellerei, sondern der Thaten, wie Cyprian. (de bono pat. Serm. 3.) sagt: „nos autem, fratres dilectissimi, qui philosophi non verbis, sed factis sumus, nec vestitu sapientiam, sed veritate praeferimus; qui virtutum conscientiam magis quam jactantiam novimus; qui non loquimur magna, sed vivimus quasi servi et cultores Dei, patientiam, quam magisteriis coelestibus discimus, obsequiis spiritualibus praebeamus." — Und Isidor (ex lib. 2. Off. ad. s. Fulg. e. 5.): „Qui enim alium de peccatis arguit, ipse a peccato debet esse alienus.... Primitus quippe semetipsum corrigere debet, qui alios ad bene vivendum admonere studet, ita ut in omnibus semetipsum formam vivendi praebeat, cunctosque ad bonum opus et doctrina et opere provocet."

Rücksichtlich dieses bisher motivirten Urtheils über

die vorscholastische Zeit habe ich nur noch eine kurze Bemerkung hinzuzufügen, um den Verdacht von Einseitigkeit fern zu halten. Daß nämlich bei der Gestaltung der Dinge, wie ich in obigem Gemälde vorgeführt habe, auch andere Ursachen ihr Gewicht mit in die Wagschale legten, versteht sich von selbst. Alles in der Welt steht in innigstem Zusammenhange. Es dürfte auch eben nicht schwer halten, diese anderen Ursachen mit der gegebenen im strengsten Nexus zu erkennen. Revolutionen im geistigen wie im weltlichen Gebiete, Zerstörungen, Verheerungen jeglicher Art, Kampf des Barbarismus mit der Civilisation und dieser mit jenem in einem Maße, wie wir uns vielleicht schwer vorstellen können, Mangel an Hülfsmitteln jeglicher Art, und dabei fort und fort abermalige und abermalige Zerstörung, Verheerung, in fast continuirlichem Sengen und Brennen der Revolutionen, Kriege, Staatsumwälzungen, Völkerwanderungen und Völkervertilgungen! Alles das gehört mit in jene Scenerie der vorscholastischen Zeit. Nimmt man das mit oben Gesagtem im Bilde zusammen, so wird man gestehen, ja fürwahr! „das war keine Zeit des Schreibens, sondern der Thaten!"

Nachdem ich die Antwort auf die zweite der beiden oben gestellten Fragen gegeben, nämlich: wie es doch zu erklären, daß die vorscholastische Zeit kein Ganzes, keine Summen und Encyclopädieen geschrieben? kann ich mich rücksichtlich der ersten Frage: „ob jene Zeit die heidnischen Philosophen, namentlich die platonische und aristotelische Philosophie gekannt?" kürzer fassen; ich mache aber auf den vorgelegten schematisirenden Ueberblick um so ernstlicher aufmerksam, je wichtiger jener Grundsatz über die Stellung und Bedeutung der Kirchenväter ist, den ich hier zur Sprache gebracht.

Wenn ich frage: „ob jene Zeit die heidnische Philosophie gekannt?", so will ich das Wort „kennen" hier nicht im ordinären Sinne des Worts, sondern in einem prägnanteren Sinne genommen wissen und darunter also nicht eine Kenntniß verstehen, welche ein ABC-Schüler rücksichtlich seiner Buchstaben hat, sondern eine Kenntniß, welche ein Philosoph haben muß, wenn er über philosophische Systeme gründlich urtheilen will. Ich setze also die Bekanntschaft mit der römischen (oder, wenn man lieber will, römisch-afrikanischen) und alexandrinischen Schule voraus. Man kann auch die antiochenische dazu nehmen und selbst die athenische, weil wir hier im Allgemeinen die wissenschaftliche Bildung ins Auge zu fassen haben. Ich setze als bekannt voraus, daß fortwährend sowohl die Aristotelische, als die Platonische (Neuplatonische — Plotinische) Philosophie ihre eifrigen Vertreter hatten. Es genüge, (außerhalb der glänzenden Reihe der Väter, deren Namen ich als bekannt voraussetze, die ich aber nicht in zwei Reihen getheilt sein lasse. — cf. 3. Vorhalle, 2. „Characteristik") rücksichtlich jener die Namen Alexander von Aphrodisium, Nemesius (Bischof zu Emessa), Aeneas von Gaza, Zacharias Scholasticus, Johannes Philoponus, Simplicius — und rücksichtlich dieser den Porphyrius, Proclus (zwei Feinde der Christen!), Jamblichus, wozu man auch gewöhnlich den herrlichen Synesius Bischof von Ptolemais zu zählen beliebt. Es bedürfte jedoch dieser so getrennten zwei Reihen der Bemerkungen, die uns zu weit führen würden; (so schreibt z. B. Porphyrius den berühmten Tractat: „de universalibus isagoge ad praedicamenta Aristotelis!"). Das, worauf es uns hier ankommt, ist einerseits die ge-

schichtlich feststehende Thatsache, daß das literärische Leben, wo und sobald es irgend wie Ruhe fand, gegen Schwert und Krieg sich ganz gewaltig regte, — andererseits aber, auf jene Heroen aufmerksam zu machen, die Kirchenväter nämlich, für deren Würdigung ich einen besonderen Gesichtspunkt vorführen möchte.

Zuvörderst sei darauf aufmerksam gemacht, daß das erste Jahrhundert, welches nach jener wunderbaren, göttlichen That, die auf Golgatha für die Neuschaffung der Welt vollbracht worden, in demselben Verhältnisse zu den folgenden Jahrhunderten steht, wie ich oben von den vorscholastischen Jahrhunderten bis auf Johannes Damasc. zu den nachfolgenden gesagt habe. Jenes erste Jahrhundert, mit jenem Jahre der großen That an der Spitze, ist κατ'ἐξοχήν das Jahrhundert der Thaten. Die oben citirten Namen gehören schon dem auf jenes erste Jahrhundert folgenden Zeitraume an. Wie die Apostel selbst, so waren auch die apostolischen Väter keine Männer des Schreibens. Nur einzelne Urkunden sind für ewige Zeiten in's Archiv der Wissenschaft von ihnen niedergelegt. Von diesen Urkunden gilt aber das, was wir gleich rücksichtlich der Väter bemerken wollen. Nehmen wir nun in das Verzeichniß der Väter auch diejenigen, freilich wenigen, Schriftsteller auf, die zwar nicht als Heilige uns vorleuchten, die aber immerhin als Kirchenschriftsteller bezeichnet werden, oder auch nur, wie Boethius und Cassiodor als rittergleiche Knappen genannt werden können, so sehen wir eine sieggekrönte Schaar wissenschaftlicher Helden in einer solchen Phalanx vor die Reihen der feindlichen Mit- und Nachwelt treten, daß wir von Bewunderung ergriffen werden. Die Feinde, mit denen diese Helden zu kämpfen hatten, sind „Legion.“ Der

Manichäismus, der Gnosticismus, der Neuplatonismus in ihren vielgestaltigen Proteusformationen — Systeme, die den höchsten Schwung der Phantasie, die spitzfindigste Sophistik, die keckſten Abstractionen und Combinationen des Gedankens, mit solchen abenteuerlichen Situationen des Geistes und des Gemüthes, der Pietät und Impietät vereinigen, daß man sagen muß, die ganze Hölle schien sich verschworen zu haben gegen die Weisheit des Himmels — solche Feinde, sage, waren es, auf die jene Helden losgehen mußten. Und sie gingen darauf los mit der Ruhe, Gelassenheit, Sanftmuth, Geduld und Opferwilligkeit der Heiligen; aber zugleich auch mit einer geistigen Gewandtheit und Kunst, mit solcher Ueberlegenheit philosophischen Scharfblickes, mit solchem wissenschaftlichen Hellsehen gotterleuchteter Glaubensweisheit, daß alle nachfolgenden civilisirten Nationen es zum Gegenstande ihrer Studien machen können, wie man damals den Sieg errungen. Aus der ganzen weitumfassenden Summa der vom Himmel gekommenen Glaubenswissenschaft blieb auch nicht Ein Artikel unangefochten. Je größer das Licht war, welches vom Glauben ringsum leuchtete, desto geschärfter schien auch das Auge des Feindes geworden zu sein. Die Wissenschaft der Heiden mit jener geistigen Cultur vereinigend, welche die Weisheit des Glaubens, übernatürlich zwar in seinem Wesen und übernatürlich in Wirkungen, doch aber natürlicher Weise auf jeden Intellect ausüben mußte, war der Angriff der Feinde ein solchartiger, daß man es begreifen kann, warum einige Väter die Philosophie als die Mutter aller Ketzereien bezeichneten, und sich flüchteten in die Festung des Glaubens, um so sicherer, als durch wahrhaft philosophischen Angriff den Sieg zu erringen. (Uebrigens verschlagen die Worte,

welche in diesem Sinne z. B. Lactanz spricht, nichts gegen die wahre Philosophie, so wahr sie auch sind rücksichtlich der falschen, der Sophistik). Daß die vom Himmel gekommenen göttlichen Glaubenswahrheiten natürlicher Weise die Intelligenz in ungleich höherem Maße erleuchteten und kräftigten, als die irdische Wissenschaft, die aus dieser Welt stammt, läßt sich leicht begreiflich finden. Aber ein Anderes ist das Bereich des Natürlichen und dessen, was natürlicher Weise geschieht, ein Anderes das Bereich des Uebernatürlichen und dessen, was übernatürlicher Weise sich begiebt. „Der Glaube ist eine Gabe Gottes." Uebernatürlich ist diese Gabe sowohl rücksichtlich des Formellen, als des Materiellen, wie die Theologen sagen. Diese übernatürliche Erleuchtung durch den Glauben kann nun wieder eine doppelte sein, entweder eine ordentliche, eine solche nämlich, die der gewöhnlichen Ordnung der Dinge folgt, — oder eine außerordentliche oder außergewöhnliche. Diese außerordentliche Erleuchtung kann wieder zweifacher Art sein. Sie ist entweder eine fallible oder infallible. Diese, die infallible Erleuchtung, ist diejenige, welche den Aposteln zu Theil wurde. Jene, die fallible, oder also: „die außerordentliche, aber nicht infallible Erleuchtung ist diejenige, welche wir für die Väter der Kirche in Anspruch nehmen dürfen und müssen. Das ist nämlich mit anderen Worten nichts anderes, als was die Kirche mit dem ehrenvollen Namen „Väter" ausspricht, den sie jenen heiligen und erleuchteten Männern gibt. Die Kirche beehrt dieselben aber nicht blos mit diesem Namen, sondern sie hat denselben auch von jeher die entsprechende Ehre bewiesen, wenn es sich darum handelte, sie rücksichtlich der Doctrin um Rath und Aus-

kunft zu fragen. Wie die Apostel in ihrer eigenthümlichen Weise, so sind auch die Väter — wiederum in eigenthümlicher Weise — die „Säulen und Grundfesten der Wahrheit". Sie heißen Lehrer und zwar eben deshalb, weil sie Lehrer sind. Als Lehrer und Väter und Heilige sind sie — wie gesagt in ihrer Weise — das Licht der Welt — das Salz der Erde!

Damit bin ich auf jenen Hauptgedanken gekommen, den ich hier bei der Frage: ob man damals die Philosophen kannte? zur ernstesten Beachtung vorlegen wollte. Man hört und lies't gar Vieles und gar Prunkvolles von dem gewaltigen Progreß der wissenschaftlichen Forschungen und Fassungen. Man hört und lies't gar Herrliches von der wissenschaftlichen Durchbildung, wodurch man sich nicht blos einen Ehrenplatz, sondern wohl gar den Vorsitz in der Versammlung der Weltweisen und Kirchenlehrer zuzuschreiben in Versuchung kommen sollte. Hat man einen Katechismus, ein Summarium der ganzen Wissenschaft zusammen geschrieben, so wähnt man, den Ruhm jenes genialen Baumeisters zu verdienen, der so Großartiges zusammengeflickt. Hat man dabei neue Ausdrücke gebraucht, die im Geschmacke der jeweiligen Zeitperiode einen gelehrten Klang haben, so wähnt man, neue Ideen gefunden zu haben, wodurch Höhe und Tiefe und Breite gemessen werden. Ich kann mich noch immer des Lächelns nicht enthalten, als mir vor nicht gar langer Zeit ein gelehrter Herr, mit dem ich über gelehrte Dinge sprach, offen heraussagte: „Mein geehrtester Herr! bedienen Sie sich doch nicht des Wortes „Gott"; sagen Sie „das höchste Wesen" — „das Absolute" oder auch „das Ewige" oder wie Sie sonst glauben wissenschaftlich es auszudrücken; dann kann ich voraussetzen, daß ich es mit

einem wissenschaftlich gebildeten Manne zu thun habe." Also jener! — Daß ich diesem gelehrten Herrn damals eine sehr derbe Lection gehalten habe, mag sich der Leser denken. Aber eine nicht minder derbe Lection dürfte wohl allen denjenigen Gelehrten zu halten sein, die, wie vorhin gesagt, an solchen krankhaften Einbildungen leiden. Man muß solcher Anmaßung, solchem Dünkel und Hochmuth mit aller Derbheit begegnen, welche wissenschaftlicher Bildung alsdann nicht übel ansteht, wenn Gefahr vorhanden ist, daß man die Weisheit mit der Thorheit verwechselt. Die einfachsten Katechismusbezeichnungen, welche durch Jahrhunderte hindurchgegangen sind, ja ihren Ursprung leichtlich bei der Genealogie der Väter nachweisen könnten, sind die Früchte einer ungleich tieferen Speculation, als moderiechende Floskeln. Wo Wahrheit, da Tiefe. Die Wahrheit ist tief. Die Wahrheit ist die Wirklichkeit. Alle Wirklichkeit gründet in der höchsten Wirklichkeit. Die höchste Wirklichkeit ist die höchste Wahrheit. Gott ist die W a h r h e i t. Die eine Wirklichkeit führt zur andern Wirklichkeit. Alle zur höchsten und letzten Wirklichkeit, zu dem „der da ist!" zu dem Seienden *κατ᾽ ἐξοχήν*. Jede einzelne Wirklichkeit existirt nur durch Participation an der höchsten Wirklichkeit. Das wußte man vor Alters so gut wie heute, mit dem Unterschiede etwa, daß man vor Alters s c h a r f g e n u g blickte, um darin keinen Pantheismus zu erkennen, während das schwache Auge unserer „starken Geister" noch jüngst die Spuckgeschichte des Pantheismus darin zu finden glaubte! Die Weisheit ist zur Thorheit geworden. Ich denke, da ist es an der Zeit, derbe zu sprechen.

Um kurz das Gesagte rücksichtlich der Väter zusammenzufassen, ist also zu sagen: die Väter sind das L i c h t,

das uns erleuchten soll und muß — nicht wir sind das Licht, das die Väter zu beleuchten hat. Die Väter sind die Lehrer und wir die Schüler, nicht umgekehrt die Väter die schülerhaften Anfänger, welche etwa bei uns zur Schule zu gehen hätten. Die Sentenzen der Väter sind es, nach denen wir unsere Systeme zu richten haben; nicht unsere Systeme sind's, nach denen sich die Sprüche der Väter erklären müssen. Die Terminen, deren sich die Väter bedient, sind die Maßgebenden, nicht sind es die unsrigen, nach denen die der Väter zu corrigiren wären. Versteht sich: Alles nach Maaß und Richtschnur der Kirche. Das ist einer der Fundamentalpunkte, auf die man nicht genug aufmerksam machen kann. Um auch diese kurze Zusammenfassung des vorher Gesagten noch kürzer in einem einzigen Satze zusammenzufassen, der frappant scheinen könnte und eben deshalb besser dem Gedächtniß sich einprägt, so sage ich: es muß eine Zeit kommen, wo man auf unseren gelehrten Kathedern den Catechismus romanus als Beleg für die tiefste Speculation citiren wird!

Hiemit habe ich in den Hauptgrundzügen den Gesichtspunkt angegeben, unter welchem die heidnische Weltweisheit und die christliche Gottesgelehrtheit der vorscholastischen Periode rücksichtlich der hier speciell uns angehenden philosophischen Bildung beurtheilt werden müssen. Es würde nicht schwer sein, mich auf anderen Gebieten, sei's der Cultur, der Civilisation, der merkantilischen Interessen, der kriegerischen Expeditionen oder des häuslichen Familienkreises — die Wahrheit dessen zu zeugen, was ich früher schon in der allgemeinen Behauptung ausgesprochen: Jede Zeit hat ihre Eigenthümlichkeit, jede ihre eigenthümliche Großartigkeit. Ich will also auch unserer Zeit die ihrige durchaus nicht absprechen.

Nur Bescheidenheit wollte ich anrathen, wenn es gilt, über andere Zeiten Urtheile abzugeben. Beschaut man unsere englischen Gartenanlagen, so vergesse man nicht die schwebenden Gärten der Semiramis. Sitzt man mit gemüthlich großthuender Miene in unseren Gartenhäuschen oder Casino's, so lasse man sich erzählen von der Villa des Mäzenas in Tivoli, der Villa Hadriani. Betrachtet man in selbstgefälligem Geschmack unsere Denkmalspostamente, so erinnere man sich an die Obeliskencolosse Aegyptens. Ueber einen Napoleon vergesse man nicht eines Alexanders. Ueber solche Parallelen Folianten zu schreiben, würde vielleicht sehr instructiv sein, zumal wenn man Bescheidenheit genug hätte, auch die Ideen der nichtcivilisirten, der barbarischen Nationen mit in die Tabelle der Vergleichung aufzunehmen. — Im Allgemeinen bemerke ich nur noch, daß es mir bei der ganzen vorliegenden Darstellung nicht direct darum zu thun ist, zu zeigen, wo die wirkliche substanzielle Wahrheit zu finden sei, sondern zunächst nur um die sogenannte formale Geistesbildung oder speculative Großartigkeit der Ideen. Obwohl das Eine mit dem Andern auf's engste verbunden ist, namentlich rücksichtlich dessen, was ich von dem patristischen Zeitalter gesagt, so reicht es doch vollends für den Zweck, den ich mir hier vorgesetzt, hin, den Blick auf die sogenannte formale Seite, und das wiederum speciell mit Rücksicht auf philosophische Bildung hingewiesen zu haben. Diese Hinweisung war aber auch aus einem anderen Grunde durchaus nothwendig, nämlich deshalb, um den Geist des h. Thomas richtig zu beurtheilen, zu dessen Darstellung ich jetzt übergehen kann. Die bisher entwickelten Grundsätze sind nämlich die Gesichtspunkte, unter welchen dieser große Mann Alles faßt und beurtheilt.

In seiner unbeschreiblichen Demuth setzt er dieselben meistentheils freilich als bekannt voraus. Kennt man dieselben aber nicht, so sieht man das, was bei Thomas großartig ist, für kleinlich an, ja man leidet Gefahr, die allergroßartigste Idee für die minutiöseste Wortspielerei anzusehen. — Da der freundliche Leser von selbst urtheilen wird, daß es hier nicht meine Absicht ist, ein Compendium der Geschichte der Philosophie zu schreiben, da es mir lediglich darum zu thun ist, zu zeigen, daß man immer und überall wohl verstanden hat, was es heiße, philosophisch zu Werke gehen, oder, um es mit unserer Titelfrage auszudrücken, „die Einheit in der Vielheit zu erfassen," und so die ganze Basis für die Philosophie zu erkennen: so wird man es begreiflich finden, warum ich ein gar reichhaltiges Material ganz unberücksichtigt lasse und aus der ganzen scholastischen Periode nur eben den Repräsentanten der Scholastik, mit dem wir in nachfolgendem Werke zu thun haben, auswähle. Nur eine einzige Vorbemerkung ist hier nothwendig. Sie zielt dahin, daß man eine grundfalsche Ansicht von der scholastischen Speculation fahren lasse. Zwar ist mir hier, wie oben gesagt, nicht direct um die substanziale Wahrheit der Ideen zu thun, sondern, wie man zu sagen pflegt, um das Formale. Je inniger dieses aber mit jenem zusammenhängt, desto nothwendiger ist es hier, darauf hinzuweisen. Gedachte Vorbemerkung betrifft das gang und gäbe Urtheil: „die Väter seien dem Plato, die Scholastiker dem Aristoteles gefolgt." Ich weiß wohl, daß man diese Ansicht zu beschränken sucht dadurch, daß man sagt: „die Väter hätten die Platonischen Ideen, die Scholastiker die Aristotelische Form vorgezogen. Eben durch diese also modifizirte Beschränkung wird jener allgemeine, an sich schon nur halb wahre

Satz total falsch. Soll man nämlich den Satz unter gedachter Beschränkung wörtlich verstehen, so ist es baarer Unsinn. Es ist hier nicht der Ort, diese Sache weiter aufzuhellen. Wir kommen an einem andern Orte darauf weitläufiger zurück. Es genügt hier, auf den Irrthum hingewiesen zu haben, unter Angabe zweier Ursachen, welche jenen Irrthum scheinen begründet zu haben. Erstens: die Darstellungsform, deren sich die Väter bedienen, kann die Platonische genannt werden. Es ist eben nicht der strenge Syllogismus und seine trockene Form, deren man sich bedient, wenn der Geist durch schwunghafte Ideen bewegt ist. Es ist die kräftigere, oratorische Form, welche der Erhabenheit und Fülle der Gedanken besonders alsdann dienen muß, wenn es sich darum handelt, nicht blos auf den Intellect, sondern zugleich auf alle geistigen Fähigkeiten, besonders das Gemüth einzuwirken. — Eine Predigt ist in einem andern Style zu halten, als ein docirender Vortrag auf dem Katheder. Dazu hängt das sogenannte Formelle gar sehr vom Geschmack der Zeit ab. Man muß aber die accidentale Form nicht mit der Sache verwechseln. Dazu kommt, daß das Christenthum eben jene Fülle der Ideen vorgelegt überkommen hatte, also nicht zu denken war an eine aristotelische Analytik, um diese Ideen zu finden. Ferner: diese göttlichen Ideen zu exponiren, war damals die Hauptsache. Zweitens: die Väter wußten allerdings den hohen Werth der Ideen zu würdigen. Niemand hat wahrer gesprochen, als der h. Augustinus, wenn er in L. 83. Qq. — q. 46. sagt: „tanta vis in ideis constituitur, ut, nisi his intellectis, sapiens esse non possit." Hieraus hat man grundfalsche Folgerungen zu Gunsten der platonischen Philosophie gezogen. Jeder Scholastiker erkennt mit vollster Aufrichtigkeit diese

Worte des h. Augustinus an. Jeder Scholastiker weiß den hohen Werth der Ideen zu würdigen. Jeder Peripatetiker sagt: wenn der Tractat über die Ideen nicht richtig verstanden ist, so ist die ganze Erkenntnißtheorie, die ganze Philosophie eine falsche. Ich verweise hier auf die Logik „Einleitung zu den Universalien". Wer aber die scholastische Philosophie für eine andere hält, als die peripatetische, der kennt die scholastische Philosophie durchaus nicht. Ich mache hierauf ganz besonders aufmerksam, weil ich überall, wo ich in neueren Schriften etwas von Scholastik lese, diesen Irrthum finde. Dazu kommt, daß man gar häufig meint, die Scholastiker, so wie die Peripatetiker überhaupt, gingen nur im Hemmschuh des formalen Syllogismus. Wenn man einmal den Aristoteles und die Scholastiker wieder lies't, so wird man andere Gedanken bekommen. — Die scholastische Philosophie ist die Aristotelische, versteht sich, unter Vornahme jener Correctur, deren die Aristotelischen Schlußfolgerungen bedurften. Und diese aristotelisch-scholastische Philosophie ist die katholische von jeher gewesen, wenn wir absehen einerseits von einer accidentalen Diction, andererseits aber die philosophischen Bestrebungen der vorscholastischen Zeit nach dem oben Gesagten richtig zu würdigen wissen.

Das in dieser Vorbemerkung Gesagte wird im Verlaufe des Werkes vollständig einleuchten. Die gemachte Vorbemerkung war aber außer anderen Ursachen schon deshalb nothwendig, weil ich vorhin bei Darstellung der aristotelischen Philosophie auf die thomistische Philosophie hingewiesen habe, über welche ich jetzt in kurzem Umrisse dasjenige für unseren vorliegenden Zweck mittheilen werde, was uns zu der Ueberzeugung bringen muß, daß di thomistische Philosophie die Basis der ganzen Philosophi

„Einheit in der Vielheit" wohl erkannt und in ihrer ganzen Wichtigkeit wohl gewürdigt hat. Um die Sache glaublich zu finden, vergegenwärtige man sich die Zeitperiode, in welche die thomistische Philosophie fällt. Alle die mannigfaltigsten Umstände treffen zusammen, um zur Aufrichtung des großen Tempels der Weisheit zu schreiten. Es ist eben jene Zeit, da man die gewaltigen Dome von Stein aufführen konnte. Die Principien, nach denen gearbeitet werden mußte, waren bekannt und schon lange die festen Grundsätze eminenter Charactere gewesen. Das ganze Material zum Baue lag vor. Es bedurfte eines David und Salomon, um den Bau des weltberühmten Tempels zu beginnen und zu vollenden. Der große deutsche Albert war jener auserwählte Geist, der in Allem die nächste Vorbereitungsarbeiten zu dem großen Werke traf. Da wurde ein Engel vom Himmel herab gesandt, der den Tempel aufführte. Dieser Engel war St. Thomas von Aquino, jener Mann, den Deutsche anfangs als „den stummen sicilischen Ochsen" zu bezeichnen beliebten, während sein Meister, Albertus M., antwortete: „dieser Ochse wird einst derartig brüllen, daß die ganze Welt davon wiederhallen wird!" — (S. das Leb. des h. Thomas).

Wie es ein Characteristicon des gothischen Baustyles ist, daß die principielle Figur sich in zahlreicher Application stets wiederholt, bis zur Knospe und Blühte, dem Schlusse des Ganzen, bis zur kleinsten Darstellung des Ganzen in niedlichster Verzierung: also ist es das Characteristicon dieser Philosophie, Alles auf die höchsten und letzten Principien, resp. auf Ein höchstes und letztes Princip zurückzuführen und durch fortwährende Application der höchsten Principien das Particuläre in seiner auf das Ganze

hinweisenden Fülle zu entziffern. Vor Allem Anderen handelt es sich hier erst um die Principien. Mit dem klarsten Bewußtsein wird die Frage zuerst gestellt: Ist das Principium Eines oder mehrere? Wenn es mehrere sind, sind dieselben von einander irgend wie abhängig oder nicht? Gibt es verschiedene Gattungen von Dingen, deren vielleicht jede ihr eigenes Princip hat? Ist das Princip des Seins ein anderes, als das Princip des Erkennens? In welchem Verbande stehen diese zu einander? Wie verhält es sich mit dem Princip des Seienden und des Werdenden? und wiederum: wie verhalten sich diese Principe in beiden Shpären zu einander? Welches ist insbesondere das höchste Princip der Methaphysik, auf welches sich alle anderen Erkenntnißprincipien stützen? Das sind Fragen, die man in der thomistischen (und überhaupt in der paripathetischen i. e. aristotelischen) Philosophie mit einer Sorgfalt löst, die sofort zu erkennen gibt, daß man nicht einen einzigen Schritt vorwärts thun darf, ohne darüber in's Reine gekommen zu sein. Wenn je eine Philosophie in dieser Hinsicht klar, präcis, bis zum höchsten Grade vollkommen geworden ist, so ist es eben die Thomistische. Man hat es bei jeder Bewegung des Gedankens mit einem metaphysischen Kopfe zu thun, dessen einfachste Gedanken und Sätze sofort das ganze Gebiet des Gedankens und des Sein durchdringen. Die Frage nach der Ursache Eines Dings, sagt der Engel der Schule, ist die Frage nach der Ursache aller Ursachen, aller Dinge. „Objectum voluntatis, quae est appetitus humanus, est universale bonum, sicut objectum intellectus est universale verum. Ex quo patet, quod nihil potest quietare voluntatem hominis, nisi bonum universale etc.' (Sa. 1. 2. 9. 2. a. 3.) — Der Intellect, wie der Wille,

die beiden Fähigkeiten des geistigen Wesens, indem sie ihr eigenthümliches Object suchen, streben sofort nach der Einheit, als der absolut nothwendigen Eigenthümlichkeit des Seienden. „Omne ens unum est, verum est bonum est“ ist jener gewichtige Satz, der an der Spitze der thomistischen Metaphysik steht. Unitas, veritas, bonitas sind aber nicht nur keine Eigenschaften, Proprietäten des Seienden, sondern sind das Seiende selbst: „convertuntur cum ente.“ Ohne Einheit keine Beruhigung, keine Seligkeit des Intellects, ohne Einheit keine Beruhigung keine Seligkeit des Willens: „Quantum deficimus ab unitate et continuitate talis operationis, tantum deficimus a beatitudinis perfectione.“ (1. 2. q. 3. 2. und unzählige andere Stellen). Ueberall handelt es sich um das primum und ultimum, um principium und finis, um die unitas sive essentiae sive ordinis, um die unitas sive cognitionis, sive constitutionis sive productionis. Ueberall begegnet uns das Axiom: „quae sunt dispersa in inferioribus, sunt unita in superioribus.“ Ueberall lesen wir: „Deus ima conjungit supremis per media.“ Nirgends ein Sprung, nirgends Zerrissenheit, nirgends Zerstückelung! Ueberall Einheit, aber Einheit ohne Confusion! Alles wird verbunden, aber man verwechselt nicht das Band mit dem Verbundenen! Trotz aller Einigung wird die Verschiedenheit nicht übersehen! und man versteht es jener Klippe zu entgehen, an welcher die meisten Philosopheme Schiffbruch leiden, der Klippe nämlich, über die Einheit die Vielheit und Verschiedenheit zu verlieren. — „De singularibus non datur scientia!“ allerdings ein barocker Satz — aber nur für Den, der nichts anders von der Scholastik versteht, als, lateinische Worte durch elegante deutsche Ausdrücke zu geben. Wir werden das

später sehen. „Scientia non est nisi de universalibus!“ ein Satz, der eben so allgemein von allen Feinden der Scholastik anerkannt wird in seiner wirklichen Wahrheit, als der Sinn der scholastischen Worte mißkannt wird. — „Universalien!“ weltberühmtes oder weltberüchtigtes, schreckliches Wort! gleichbedeutend mit Hirngespinst und Köhlerglauben! Nun wohl! die thomistische Schule wird Antwort stehen; man wird sehen, wie das thomistische Segelschiff zwischen der Scylla und Charybdis unversehrt und meisterhaft hindurch geht, während Vorgänger und Nachfolger entweder am Realismus oder Nominalismus Schiffbruch leiden. Der Blick des himmlisch erleuchteten Steuermanns faßt Anfang und Endpunkt nebst allen Verschlingungen der via media aurea zwischen beiden zugleich in's Auge. Im Anfange ist das Ende und in beiden die Mitte stets und überall so klar erkannt, so scharf unterschieden, so eng mit einander verbunden erfaßt, daß man staunt, vor Verwunderung steht, betrachtet und gesteht: fürwahr, daß ist ein Meisterwerk! In der definitio objecti, sagt der Meister, ist die ganze Wissenschaft enthalten: die ganze Materie, die ganze Form, die ganze Fülle der weiter und weiter sich bis zur Unmasse von Folianten entwickelnden Wissenschaft. — Alles das muß enthalten sein im ersten Ausgangspunkte, im ersten Keim, in der Definition des formalen Objects. Nicht blos das. Auch die Regel, das Gesetz, nach welchem die Evolution der Gedanken vor sich zu gehen, das Maaß, das stets und überall Ordnung von Unordnung unterscheidet, — kurz Höhe, Tiefe und Breite, Alles steht in so innigem Connex mit der definitio objecti, daß der geringste Fehler, die geringste Verrückung der Dinge im Anfange, di

allergrößten Irrthümer am Ende im Gefolge hat. „Error in principio parvus fit maximus in fine!“

Da nun das ganze folgende Werk das beste Zeugniß ablegen wird für die Wahrheit dessen, was hier zu beweisen, so begnüge ich mich hier mit Angabe einzelner Gesichtspunkte, die festgehalten werden müssen, um die thomistische Philosophie richtig zu beurtheilen, die Erhabenheit ihres Standpunktes und die Großartigkeit ihres Gesichtskreises nicht zu mißkennen. Das Alles aber freilich nun in so weit, als es der Zweck dieser Vorhalle erfordert.

1. Eine der allerwichtigsten Bemerkungen rücksichtlich des Verständnisses der thomistischen Philosophie und Theologie ist diese: der h. Thomas spricht die höchsten, die allerinhaltreichsten, die bedeutungsvollsten Grundsätze, auf denen Alles Folgende beruht, mit derselben Kürze und Einfachheit aus, wie die geringfügigsten Applicationen der Principien in Dingen, die gleichsam ganz zufällig zur Sprache kommen. Die Bedeutung eines Satzes muß man also bei dem h. Thomas niemals nach der Menge der Worte ermessen, welche er für dessen Exposition anwendet. Das fortlaufende Studium, die fort und fort wiederholte Application eines Princips muß endlich practisch zu erkennen geben, wie wichtig dasselbe war. Diese Verfahrungsweise des Engels der Schule ist eine der überraschendsten, die ich je in wissenschaftlichen Systemen und Werken gefunden habe. Manchmal, nachdem man schon weite Wege zurückgelegt hat, ohne an einen vorhergehenden Artikel zu denken, sieht man plötzlich, wie Alles wieder in Einem Knotenpunkte zusammenläuft, nachdem sich vorher Alles, wie es schien, in blos äußerlich rubricirten Abtheilungen getrennt hatte. Solche Knotenpunkte wiederholen sich abermals und abermals, bis man

einsieht, daß über diesen oder jenen Artikel eigentlich ein ganzer Foliant hätte geschrieben werden sollen. Der h. Thomas ist bescheiden, im höchsten Grade demüthig. Er vertraut auf das Talent, das Genie seines Schülers nicht minder, als auf dessen Ehrlichkeit und Arglosigkeit.

2. Diese erste Bemerkung bringe man mit folgender in Verbindung: Die Schwierigkeit in dem Auffinden der Wahrheit ist eine doppelte, die sich bei dem h. Thomas auf's allerklarste bei verschiedenen Gelegenheiten ausgesprochen findet. Eines Theils nämlich liegt jene Schwierigkeit nicht so sehr in dem Allgemeinen, dem Universalen, sondern in den particulären Dingen. Je weiter das particuläre Ding von der Einheit entfernt ist, desto mannigfaltiger durchschlingt sich die Vielheit. Alles, was real existirt, ist particulär. In dieser Particularität, wo sich zahlreiche Combinationen vereinigen, wo das Universellste mit dem Individuellen in Verbindung tritt, wo also alle Schwierigkeiten sich vereinigt finden, da gilt es, Scharfblick zu zeigen. Dieser Scharfblick ist aber nicht möglich, ohne daß das Observatorium so hoch wie möglich gestellt ist, ohne daß die Principien nicht nur Eines, sondern aller Gebiete der Dinge und wiederum diese alle in dem Einen und höchsten gefaßt sind. Letzteres ist bei Thomas eine Voraussetzung, die er bei seinem Leser machen zu können glaubt, ohne viele Worte zu verlieren. In dem Erstern dann, in der Lösung der wirklichen, also particulären Dinge zeigt er dann sein wunderbares Genie, jenen Alles durchdringenden Scharfblick, der alle Wendungen, alle Verwickelungen, alle Bedingungen, alle Veränderungen berücksichtigt, dann in ganz kurzen Antworten die Lösung hinschreibt, — die Probe dem Leser überlassend. Jahrhundertegehen vorüber: — man prüfte, man machte Einwendungen

jeglicher Art, die tüchtigsten Köpfe unternahmen die Revision! Alles bleibt! der Nagel war auf dem Kopfe getroffen! Selbst der Ausdruck bleibt meisterhaft, so daß man zweifeln könnte, ob man sich besser hätte in Worte fassen können! Das ist die Macht der Wahrheit! Sie ist die Macht der Wirklichkeit. —

3. Diese zweite Bemerkung steht in engster Beziehung zu folgender dritten. In den Werken des h. Thomas läßt sich durchaus nichts machen ohne die gründlichste Kenntniß seiner Principien, so wie hinwieder speciell in der Theologie desselben nichts sich machen läßt ohne genaue Kenntniß seiner Philosophie. Letzteres beruht auf dem von der Kirche selbst ausgesprochenen Grundsatze: „veritas veritati contradicere nequit,“ den der h. Thomas an die Spitze seiner theologischen Untersuchungen stellt. Ersteres gründet in letzter Instanz auf dem Satze: „veritas una est,“ den der h. Thomas in seiner ganzen Bedeutung zu fassen weiß und an die Spitze seiner Metaphysik stellt. Beide Sätze bilden gleichsam die Schwingen, auf denen sich dieser Adler unter den speculativen Köpfen zu den höchsten Regionen des Lichts erhebt.

4. Ueberflüssig wird vielleicht folgende vierte Bemerkung sein, die theils in Vorhergehendem mitbegriffen, theils nicht hieher gehört und nur von Werth ist für diejenigen, welche Gwicht darauf legen. Mitbegriffen in dem Vorhergesagten ist nämlich: man lasse sich durch keine abrupt scheinende Antwort, durch keine blos mechanisch scheinende Classification und Gliederung abhalten, weiter einzudringen. Im Verlaufe des Studiums wird man nicht blos den innigsten Zusammenhang, sondern den generellsten Gesichtspunkt kennen lernen, unter dem der Zusammenhang sich einstellt. Ich meine hier nicht blos

den Zusammenhang der Gedanken in irgend welcher besondern Materie, sondern ich meine ausdrücklich den Zusammenhang aller Sphären der Dinge, der physischen, der metaphysischen, moralischen und logischen. Man stelle also seine Forderungen so hoch, wie nur immer möglich, und man fasse den heiligen Lehrer immer beim Wort, dessen er sich bedient. Er wird dasselbe thun, und auch dich immer bei dem Worte fassen, dessen du dich bedient hast, um Einwendungen zu machen, versteht sich mit ehrlicher Rücksichtsnahme auf das, was durch Worte bezeichnet wird.

Als nicht hierhergehörig sei doch bei dieser Gelegenheit zum Ueberfluß rücksichtlich der Darstellungsform des großen Meisters bemerkt: Thomas bedient sich überall der ruhig, oder, wenn man will, der trocken docirenden Sprache. Sei es bei den höchsten Geheimnissen, sei es bei den tiefsten Gemüthsbewegungen, sei es bei den herrlichsten Tugenden, sei's beim fürchterlichsten Laster, sei's in der Logik oder Moral, immer und überall bleibt er sich selbst gleich, ein Philosoph im eminentesten Sinne des Wortes. Das halte man nicht für Einseitigkeit. Thomas unterscheidet die Katheder von der Kanzel! Der Intellect aber ist das höchste Vermögen. Deßhalb beherrscht derselbe auch mit Recht alle übrigen. Aber er unterdrückt dieselbe nicht. Im Gegentheil, er setzt dieselben überall in ihre vollen Rechte ein. Je tiefer der Intellect faßt, desto gewaltiger wird der Wille, das Gemüth gehoben. Den Gang des Intellects skizzirt er mit der Feder, und zeigt dem Willen seine Bahn. Aber die Regungen und Erhebungen des Gemüths, in Worten nicht faßbar, überläßt er der stillen Betrachtung und dem heroischen Asceten. Ich kann diesen Character der Werke des h. Thomas nicht passender bezeichnen, als mit jenen

Worten, worin der alte Görres characterisirt wurde: „Während er das Blut in Wallung bringt, gebietet er den Knochen Ruhe!" Ich will hievon ein Beispiel hersetzen, um durch dasselbe diese vierte Bemerkung mit dem Ganzen in Verbindung zu bringen, ohne viele Beweisstellen anzuführen, die doch nicht in ihrer ganzen Fülle und Wichtigkeit gefaßt würden. Mit dieser hier folgenden Stelle kann ich diesen ganzen Tractat über die Characteristik des philosophischen Genies, dem derselbe gewidmet, am treffendsten beschließen. In der Summa Theol. 1. p. 55. a. 3. fragt der englische Lehrer: „Utrum superiores angeli intelligant per species magis universales, quam inferiores? und antwortet also in corp. art.: „Respondeo dicendum, quod ex hoc sunt in rebus aliqua superiora, quod sunt uni primo, quod est Deus, propinquiora et similiora. In Deo autem tota plenitudo intellectualis cognitionis continetur in uno, sc. in essentia divina, per quam Deus cognoscit omnia. Quae quidem intelligibilis plenitudo in intelligibilibus creaturis inferiori modo et minus simpliciter invenitur. Unde opportet, quod ea, quae Deus cognoscit per unum, inferiores intellectus cognoscant per multa; et tanto amplius per plura, quanto amplius intellectus inferior fuerit. Sic igitur, quanto angelus fuerit superior, tanto per pauciores species universalitatem intelligibilium apprehendere poterit. Et ideo opportet, quod ejus formae sint universaliores, quasi ad plura se extendentes unaquaeque earum. Et hoc per exemplum aliqualiter in nobis perspici potest: sunt enim quidam qui veritatem intelligibilem capere non possunt, nisi eis particulatim per singula explicetur. Et hoc ex debilitate

**intellectus eorum contingit. Alii vero, qui sunt fortioris intellectus, ex paucis multa capere possunt.“ — —**

---

### Zweite Gallerie der zweiten Vorhalle.

In diesem Theile der zweiten Vorhalle sollen die Thesen zur Sprache kommen, welche gegen das Studium der Philosophie gerichtet sind. Es versteht sich von selbst, daß es sich hier nur um generelle Gesichtspunkte handeln kann, deren andeutende Darstellung genügen mag, den Blick aufmerksam, das Urtheil besonnen zu machen, um mit Lust und Frucht an das Studium der Philosophie zu gehen. Es sei also dieser Tractat über Nothwendigkeit und Wichtigkeit des philosophischen Studiums dem Ganzen vorausgeschickt als captatio benevolentiae der Feinde der Scholastik — und — malevolentiae der Feinde der Wissenschaft überhaupt. Der Sinn für Wissenschaft ist übrigens in unserer Zeit — Gott sei Dank! ein sehr reger und es bedarf wohl kaum einer Aufmunterung zum Betreiben der Wissenschaft überhaupt. Was vorzugsweise als Characteristicon bemerkenswerth ist, dürfte die Beobachtung sein, daß man glaubt ein Freund der Wissenschaft sein zu können, ohne ein Freund der Philosophie (Freund der Weisheit) sein zu wollen. Man verwechselt die Philosophie mit den Philosophen! Traurig genug, daß unsere Philosophen seit geraumer Zeit dahin gearbeitet haben, die Philosophie in Mißcredit zu bringen. Wir

kommen später hierauf zurück. — Indem ich nun hier in Besprechung der Thesen gegen Philosophie, Einiges über Nothwendigkeit und Wichtigkeit des philos. Studiums dem Ganzen vorausschicken möchte, stoße ich auf eine Mißlichkeit, die schwer zu beseitigen ist. Endweder sind meine Leser Philosophen (= Freunde der Weisheit) oder Nichtphilosophen. Den ersten sind allgemeine Declamationen zuwider; die Anderen ziehen schwerlich Nutzen daraus. Möge der Ausweg versucht werden. Die Nichtphilosophen sind solche entweder grundsätzlich oder gedankenlos. Mit denen letzterer Art habe ich's nicht zu thun. Die ersterer Art geben mir einen Anhaltungspunct. Grundsätzlich keine Philosophie treiben, beruht auf irgend welcher Intelligenz, seie sie auch blos practischer Natur. Wo diese herrscht, da läßt sich Alles hoffen. Mag auch nur Ein principienhafter Grundsatz bei ihnen gelten, und mag dieser Eine Grundsatz auch ein derartiger sein, daß er jedes weitere Vordringen der Intelligenz zu hemmen, ja zu ersticken scheint! Das Hemmniß ist nur scheinbar. Der Intellect geht seine Wege, wenn ihm der Anhaltspunkt auf homogenem Gebiete gegeben wird. („δός μοι, ποῦ στῶ — καὶ κινήσω τὴν γήν").

Grundsätzlich keine Philosophie betreiben — das wäre die Thesis, um die es sich also zunächst handelt. Analysiren wir dieselbe, um uns vor Mißverständnissen zu bewahren, die auf keiner Seite erwünscht sind. Das „Grundsätzlich" kann nicht blos ein verschiedenartiges sein, sondern es kann auch verschiedenen Gattungen von Dingen, verschiedenen Gebieten angehören: es kann auf verschiedenen Motiven und auf verschiedenen Gründen beruhen. Wenn ich die Motive von den Gründen unterscheide, so verstehe ich hier unter Motiven die

practischen, moralischen Beweggründe, insofern sie in der begehrenden Thätigkeit, im Willensvermögen, Begehrungsvermögen, Gefühlsvermögen, im Herzen, ihren Sitz haben. Unter den Gründen aber will ich hier die der speculativen Intelligenz, abgesehen von jenen, verstanden wissen. Nehmen wir zuvörderst die Thesis im Sinne derjenigen, welche grundsätzlich keine Philosophie betreiben mögen aus Motiven, die mehr practischer Natur sind. Die Motive dieser Gattung mögen nun entweder in dem Nichtphilosophen selbst, in seiner persönlichen Beschaffenheit, Geistesstimmung, intellectuellen Gewandtheit oder Ungewandtheit allein liegen, oder sie mögen zum Theil ihren Anhaltspunct haben in Verhältnissen außer ihm, die eben nicht von ihm abhangen. Es kann uns wenig kümmern, diese Motive aufzuzählen. Es genügt die allgemeinste Censur: jedenfalls, wie immer diese Motive auch verschieden sein mögen, eröffnet sich uns hier das Gebiet der persönlichen Individualität mit ihren Neigungen und Abneigungen, mit ihren Herzens- und Geistesstimmungen, mit Affecten und Leidenschaften gröbster, wie feinster Art. Tausendfache Täuschungen ergänzen sich hier — denn wir sind auf dem räthselhaften, geheimnißvollen Schauplatze des menschlichen Herzens. Wo dieses den Intellect gefangen hält, muß zunächst der ganze Angriff auf die Befreiung des Intellects aus seinen Fesseln gerichtet werden.

Die ganze Reihe von derartigen Grundsätzen, deren Motive im Herzen und seinen Affecten wurzeln, kann ich auf zwei zurückführen, von denen der erstere direct, der zweite indirect sich als solchen Geistes Kind zu erkennen gibt.

„Guter, ehrlicher, aufrichtiger Wille, — ein reines Herz! das ist die beste Quelle der Philosophie.“

Man beachte, daß ich dem Grundsatze die bestmöglichste Form gegeben habe, indem ich den Gegner sagen lasse: „die beste Quelle der Philosophie“, statt „die beste Philosophie“. Statt zu antworten: „sehr wahr“, könnte ich auch antworten: „halb wahr“; aber auch eben so gut sagen: „sehr falsch“. Versuchen wir das richtige Verständniß möglichst kurz zu ermitteln. So viel ist sicher: der Satz spricht eine wichtige, inhaltschwere Wahrheit aus; darum aber noch keineswegs eine Wahrheit gegen Philosophie, noch viel weniger eine principielle Wahrheit gegen Philosophie. Andererseits enthält der Satz einen so radicalen Irrthum, daß er sich selbst Lügen straft mit seinen eigenen Worten. Das Object des erkennenden Vermögens nennt doch Jedermann „das Wahre“, und das Object des begehrenden Vermögens, d. i. des Willens, das Gute. Also: die Wahrheit liegt immer in der Erkenntniß und nur in der Erkenntniß; das Gute liegt immer im Willen und nur im Willen. Das Wahre und das Gute sind nämlich der Sache nach ein und dasselbe, das Wirkliche. Insofern das Erkenntnißvermögen die Sache erfaßt, nennen wir dieselbe wahr; insofern das Begehrungs- oder Willensvermögen dieselbe erstrebt, nennen wir sie gut. Die Erkenntniß als solche begehrt nicht, und der Wille als solcher erkennt nicht. Der Wille ist eine blinde Macht (voluntas est potentia caeca ist ein alter und allbekannter Satz). Jeder Thätigkeit derselben muß nothwendig eine Erkenntniß vorhergehen. Sobald er sich selbst überlassen wird von der Intelligenz, auch wenn er schon der

heiligste wäre, verirrt er. „Pietas sine scientia aberrat“ — „zelum habet non secundum scientiam“. (S. Bernard — S. Paul). Zwar ist der Wille (das Begehrungsvermögen) rücksichtlich aller anderen Fähigkeiten der erste Motor quoad actum exercitii d. i. rücksichtlich des ausübenden Thätigseins der Kräfte im Allgemeinen. Aber der Intellect (das apprehensive Vermögen überhaupt) ist der erste Motor quoad actum specificationis d. h. rücksichtlich der bestimmten Thätigkeit in dieser oder jener Richtung. Im weiteren Verlaufe hindern und stören die Verkehrtheiten des Willens, die Neigungen und Leidenschaften des „nicht reinen“ Herzens den Intellect allerdings gar sehr; aber — wohlgemerkt sich per se, sondern per accidens! (direct [per se] hindert und stört den Intellect nur die Ignoranz). Der Zusammenhang des Intellects und des Willens ist gar zu eng, als daß die eine Fähigkeit nicht von dem allergrößten Einflusse auf die andern sein müßte. Dazu kommt, daß in unserem gegenwärtigen Zustande es nicht mehr res integra mit uns ist. Die größere Corruption des Willens muß also doppelt erfolgreichen Einfluß auf den gleichsam geschwächten Intellect haben. Eben weil die Corruption des Willens eine größere, als die des Intellects, und weil überhaupt die Güte des Willens die conditio sine qua non ist, welche zur Vollendung des Intellects erfordert wird: so muß allerdings die Heilung des Willens, des Herzens, eine unserer höchsten Pflichten, oder, wenn man lieber will, gerade zu unsere höchste Pflicht (nämlich in ordine morali) sein. Aber wer sieht nicht, daß es eben nur wieder ein Act des Intellects ist und sein muß; der nothwendig vorausgehen muß, ehe ich urtheile und womit ich urtheile: „die Güte des Willens, des Herzens ist die

wichtigste Quelle für die Philosophie." Wollen wir disputiren, so ist es schlechterdings unmöglich, daß wir aus dem Gebiete der Intelligenz herausgehen und uns direct an das Herz wenden. Das Herz disputirt nicht. (Sagt man: das Herz disputirt, so meint man das im andern Sinne). Der Weg zu ihm geht nur durch Grundsätze, Ansichten, Meinungen, Gedanken. Grundsätze, Ansichten, Meinungen, Gedanken sind intellectuelle Acte, die, obwohl sie noch so unmittelbar und innig mit der Stimmung des Herzens zusammenhangen, doch selbstverständlich einem anderen Gebiete angehören, als den Regungen des Begehrungsvermögens, sei es nun, daß dieselben die Stimmung des Herzens hervorbringen oder erst aus der Stimmung des Herzens hervorgehen. Ich brauche hier nicht diese Ausdrücke einer philosophischen Analyse zu unterwerfen. Es genügt hier, daß in letzter Instanz der Wille dem Intellect nur vorausgeht quoad actum exercitii; (das aber ist ein naturnothwendiger Act, kein moralischer, kein verdienstlicher); — daß aber quoad omnes actus specificationis stets der Intellect vorausgehen muß, um dem Willen irgend welches Object als begehrungswerth vorzuhalten, ehe der Wille sich bewegen kann.

Mit dem Gesagten hoffe ich gegen die directen Herzensphilosophen diejenigen Anhaltspuncte gegeben zu haben, wodurch gleich in der Wurzel einer Verwechselung der Principien vorgebeugt werden kann.

Folgender Satz mag die Reihe der Grundsätze der indirecten Herzensphilosophen repräsentiren:

**„Gesunder Menschenverstand ist die beste Philosophie."**

Zuvörderst sei es mir erlaubt, darauf aufmerksam zu machen, ob nicht etwa in dem vorgelegten Satze Ein

fatales Wörtchen verschwiegen gehalten wird. „Gesunder Menschenverstand" kann in dem Munde des Gegners wohl heißen: „mein gesunder Verstand"! — Wahrheiten, an deren Erforschung die genialsten Köpfe ihr Leben lang gearbeitet — er findet sie mit Leichtigkeit! Wahrheiten, über deren richtige Fassung eine Reihe von Jahrhunderten dahingeflossen — er vermißt sich, dieselben zu ermessen in seinem spannelangen Leben! Wahrheiten, um deren Lösung und Ergründung gotterleuchtete Geister unter Gebet und Bußübung jeglicher Art geseufzt haben — er begreift sie ohne derartige Opfer! — So schlägt sich der Lobhudler seines gesunden Menschenverstandes mit eigener Faust auf seine eigenen prahlerischen Lippen! Das Herz hatte gesprochen, statt des Verstandes. „Gesunder Menschenverstand ist die beste Philosophie"; — ich denke, die beste Philosophie ist — nach gesundem Menschenverstande — diejenige, welche die triftigsten und tiefsten, mit Einem Worte, die wahren Gründe der Dinge erforscht und erkennt. Ein Verstand kann sehr gesund sein, wenn er nur die nächsten oder auch etwas weiter liegenden Gründe erkennt. Dann aber meinen, die letzten Gründe durchschaut zu haben, ist entweder ein Zeichen gewaltiger Selbsttäuschung oder ein Beweis, daß man das Gebiet der Wahrheit für äußerst oberflächlich hält. Beides ist des gesunden Menschenverstandes unwürdig. Der gesunde Menschenverstand ist allerdings sehr nothwendig, um Philosophie zu studiren. Daraus folgt aber nicht, weder, daß der gesunde Menschenverstand eines Einzelnen hinreicht, um Alles das überflüssig zu machen, was der gesunde Menschenverstand einer ganzen Reihe genialer Köpfe in gemeinsamer Anstrengung erst gefunden, — noch auch, daß der gesunde Menschenverstand Glauben verdient,

wenn er als Spitzfindigkeiten eines ungesunden Verstandes das erklärt, was über seinen Horizont und seinen bornirten Einbildungskreis geht. Ist es dein gesunder Menschenverstand gewesen, der das Zahlensystem erfunden! oder den Pythagoräschen Lehrsatz, oder die Brennpuncte der Ellipse sammt dem Sonnensystem? oder den Infinitesimalcalcül? oder die Buchdruckerkunst? oder die diatonische Tonleiter? das griechische Feuer oder die Machinerien des Archimedes? oder die wunderbaren Gesetze der Bewegung, der Electricität und des Galvanismus? oder endlich eine Menge von Axiomen und Principien, die in jedem Gebiete der Dinge ihre eigene Evidenz in sich selbst tragen, aber zu deren Application und richtiger Fassung ganze Stunden, ja ganze Semester nothwendig sind, um sie dir in ihrer ganzen Bedeutung klar zu machen. Wohlan, wenn das nicht, dann zeige dein Genie, — aber sage nicht, daß ein Genie nichts mehr ist, als gesunder Menschenverstand, sondern gib dem die Ehre, der dich vor tausend Anderen durch die Gabe des Intellects bevorzugt hat. Tausend Andere, die gesunden Menschenverstand haben, werden dir Zeugniß ablegen, daß du mehr hast, als gesunden Menschenverstand. Jedem, der mit dem gesunden Menschenverstande prahlt, rufe man ohne weiteres zu: „hic Rhodus — hic salta!“ — Demuth, mein Lieber! Sie ist nicht minder das nothwendige Princip für die Erleuchtung des gesunden Verstandes, als für die Sittigung und Kräftigung des Willens! Ein Heide ersten Ranges gestand es ein, daß „er nichts wisse“. Die ganze Welt bewunderte von jeher diesen Heiden! Hat in deinen Augen die ganze Welt keinen gesunden Menschenverstand? Gesunder Verstand mag allerdings hinreichen, um mit leichter Mühe zu fassen, was ein Anderer nach

vieler Mühe ihm vordemonstrirt hat; aber sicher ist er ein gefährlicher Führer, wenn er selbst die Wege suchen soll oder wenn es gilt, vor gefährlichen Regionen sich in Acht zu nehmen. „Hochmuth kommt vor dem Falle!" —

Ich sagte zweitens: die Motive können mehr oder weniger in äußerlichen Verhältnissen ihren Anhaltspunkt haben, (der freilich seine homogene Parthie im Philosophen selbst hat). Die Thesis, welche im generellsten Ausdrucke alle hieher gehörigen Ideen umfaßt, kann ich, um dieselben in ganz unschuldigen Worten zu geben, kurz so ausdrücken:

**„das Philosophiren ist gut; aber man muß der Philosophie keine Bedeutung beilegen, die sie factisch nicht hat, ja die factisch der Lüge gestraft wird."**

Das ist eine Thesis, die um so verführerischer sein dürfte, je unschuldiger ihre Worte zu sein scheinen. Die Thesis ist zwar sehr umfangreich, doch hoffe ich in einzelnen Grundzügen Alles zusammen fassen zu können, da es sich gar bald zeigen wird, daß alle derartigen Grundsätze sich einer Halbheit schuldig machen, die unter allgemein wahre Sätze versteckt wird, oder auf einem Wortspiele beruhen, das leicht gefunden werden kann. Die Thesis, wie sie vorhin ausgedrückt ist, umfaßt zwei Theile, deren jeden ich in einem besonderen Grundsatze vorlegen will, um so meine geehrten Leser (i. e. Candidaten der Philosophie) practisch an Distinction zu erinnern.*)

*) Die Absicht nämlich, warum ich in diese Gallerie der zweiten Vorhalle geführt habe, ist besonders die, den Leser daran zu gewöhnen, mit der ruhigsten Besonnenheit jedem, auch noch so plausibel scheinenden Räsonnement ent-

„Philosophiren ist gut, sei's zum Amüsement, zur Delectation und Recreation, sei's zur wirklichen wissenschaftlichen Bildung; — aber Berufsgeschäft (NB. das Brodstudium?) geht vor."

Man sehe, mit weß Geistes Kind man es zu thun hat, wenn ein derartiger Grundsatz sich verlauten läßt. Je nachdem der Nachdruck auf das Amüsement, oder die wissenschaftliche Bildung (d. i. gelehrt scheinenden Räsonniren), oder auf den Beruf gelegt wird, darnach muß natürlich die Antwort modifizirt werden. Für amüsante Köpfe passen amüsante Antworten. Amüsement! — als wäre das philosophische Studium eine Bagatellsache! Die Antwort darauf ist oben schon gegeben worden. Soll das Wort besagen: Katzen müssen fett sein, wenn sie mausen sollen, so antworte ich: allerdings; aber die Katze muß auch Katzenaugen haben; blinde Katzen mausen nicht! — Delectation! Recreation! Wundersame Dialectik! Sonst hieß es: „Minerva minuit nervos et vigorem". Man weiß auch sonst in jeder anderen Entreprise, daß „tiefe Gedanken" für Delectation und Recreation leicht unzugänglich machen. Hogarth glaubte einen Philosophen darstellen zu können, wenn er ihn mit so stieren Augen am Studirtische in seinen

---

gegenzugehen. Man lasse sich nie einschüchtern durch Worte und Sentenzen, sei es auch aus dem Munde der Gelehrten. Jedermann hat seine Passion. Diese macht beredt. Man halte sich zwar in gegebener Gelegenheit solchartiger Disputationen immer zunächst an die Worte, aber man vergesse nicht, seinen Blick auch auf die Wurzel der Schmarozerpflanzen zu richten. —

Folianten blicken läßt, daß die Flamme der Kerze ganz bequem die Hutkrämpe durchbohrt und die Perücke in helle Flammen setzt, ohne daß der Denker auf Löschung sich losmacht. Ehe der Gedankenkreis sich so sehr erweitert und vertieft, hat der Denker sicher manche mühevolle Arbeit vollbracht, die wenig Ergötzliches mit sich führten. Wenn die Erfahrung zeigt, daß jegliches Brod nur im Schweiße des Angesichts, wenn auch nicht genossen, so doch gewonnen wird, so kann jede Probe („hic Rhodus — hic salta!"), die man mit solchen Philosophen ex tempore anstellt, den besten Beweis liefern, welche Anstrengung der geistigen Thätigkeit es kostet, wenn es gilt, die Reihenfolge von kaum drei bis vier Syllogismen im Auge zu halten.*) Aber freilich, wissenschaftliche Bildung soll ja nicht heißen: wissenschaftliche Tiefe, sondern eingebildete Wissenschaft! Die Bildung aus einem Conversationslexicon war ja nur nothwendig, um von einer Eisenbahnstation bis zur andern sich das Ansehen eines Gelehrten zu geben; denn wo Keiner ist, der widersprechen kann, da ist der Sprecher der

---

*) In Rom, wo man noch regelrecht nach den Gesetzen der Logik disputirt, habe ich mich überzeugt, was es heiße, Einen Gedanken festhalten und ihn durch einige Syllogismen hindurch so festhalten, daß weder rechts noch links ausgebogen werde. In der Regel vergeht zum allermindesten ein ganzes Semester, ehe Einer drei bis vier Syllogismen in der Art durchmachen und festhalten kann, ohne in andere Gedanken übergesprungen zu sein. Und ich habe oft genug gesehen, wie nach einer halbstündigen Disputation es eine wahre Recreation für selbst tüchtige Köpfe war, wenn man dem Gedankengange wieder die regellosen Zügel schießen lassen konnte.

Gelehrte. Ein Gemälde von Hogarth diene zur Belehrung. Man denke sich, in der Kammer ist die Steuerfrage durchdisputirt. Ein Abgeordneter hat „einen wissenschaftlichen Vortrag" in aller Wärme gehalten. Umsonst! Er weiß Rath. Seht dort die Steuerdevise vor dem Zollhause! — die muß herunter, dann ist die ganze Frage gelös't. Er steigt herauf mit der Säge; auf dem hervorspringenden Ende des Balkens, an welches das Steuerschild befestigt ist, stehend, sägt er das Ende ab, auf welchem er steht, ohne zu bedenken, daß er bald mit in den Fall gezogen wird! Man sollte nicht glauben, daß ein derartiges Bild hier passend angebracht wäre, wo es sich um wissenschaftlich gebildete Männer handelt! Und doch — habe ich in diesem Beispiele die allerwirklichste Wirklichkeit gezeichnet in der gelehrten Welt. Man weiß doch, daß unsere Rechtsphilosophen das Naturrecht und Moralgesetz von der Rechtsbasis unter großartiger Prahlerei abgeschnitten haben, so wie vorher von dem Naturrecht das ewige Gesetz (lex aeterna) abgerissen worden. Nun wohl! Jetzt suchen sie das „Princip der Verpflichtung!" Es ist sammt dem abgeschnittenen und weggeworfenen Naturrechte und Moralgesetze in den Koth getreten und die Herrn stecken selbst fest im bodenlosen Schlamme! Indem Einer den Andern herausziehen will, drückt er sich selbst noch tiefer herein! — Das ist Hogarth'sche Steuerhausvernichtung — bezahlt mit ungleich höherer Steuer! und das ist Philosophie, die man zum Amüsement, zur Delectation und Recreation treibt.

Nun freilich, das Berufsgeschäft geht vor! denn Beruf! — ist ein inhaltschweres Wort! Fürwahr! wer hat dieses Wortes geheimnißvollen Inhalt erfaßt? wer

hat je das ernste Spiel seiner wundersamen Kreisläufe ergründet?! Hier schon in zarter Jugendzeit durch frappante Regungen sich kund gebend, läßt er keinen Zweifel übrig an der merkwürdigen Richtung, die der Berufene außerhalb des Standes, in dem er geboren, nehmen wird. Dort lange schlummernd, ohne irgend welches Zeichen von Lebensregung, scheint er um so länger der ruhigabwartenden Vorbereitung zu bedürfen, je wunderlicher sich die Bahnen durchkreuzen, die durchlaufen werden sollen im männlichen Alter. Bald bedarf es eines ganz außergewöhnlichen Ereignisses, um den Berufenen in seine endliche Bahn zu lenken, bald ist es der allerunscheinbarste Moment des gewöhnlichen Alltagslebens, wodurch die verwickelsten Verbindungen sich schließen, in denen der Berufene sein Talent entfaltet. Einmal sind es äußere Verhältnisse, die im Drange der Nothwendigkeit den Berufenen mit sich fort zu reißen scheinen; das andere Mal ist es der Berufene in selbsteigener That, der alle Hindernisse durchbricht, alle Gefahren beseitigt, das Schwerste leicht, das Unglaubliche möglich, das Unmögliche wirklich macht zum Staunen einer ganzen Welt von Zuschauern, die bereitwillig seinem Winke folgen. Dasselbe Gesetz wiederholt sich in mehr oder weniger ähnlicher Weise im stillen Verlaufe unbekannter Familienkreise. In ihrer lebendigen Tradition sind nicht minder die Berufenen aufgezeichnet, als in den Jahrbüchern der Großen dieser Erde. Es war der Beruf! der Beruf geht vor! Gewiß, der Beruf geht Allem Anderen vor. Wie immer auch seine Gesetze sein mögen, Alles gehorcht ihnen! Sei's mit Freiheit, sei's mit Nothwendigkeit — des Berufes Gesetzen muß Folge geleistet werden. D e r B e r u f g e h t v o r! Warum? — Wie? —

Wer sieht nicht, welches Labyrinth voll geheimnißvoller Wahrheiten sich uns hier eröffnet. Doch der hausbackene Verstand des ruhigen Pfahlbürgers oder der flüchtige Blick des Reisecommis oder der nüchterne Sinn des Bureaucraten hatten sich wohl solcher Fragen nicht versehen, wenn sie Philosophie zum Amüsement, zu Delectation und Recreation treiben — und dann Berufsgeschäfte vorgehen lassen. Man hatte Geschäft verwechselt mit Beruf! d. h. man hatte eben die Gedanken nicht weit hergeholt. Ich will also schließlich dessen eine andere Frage thun an die Geister dieser Art. Wer ist ein größerer Philosoph — der die Weisheit liebt, um sie zu suchen, oder der die Weisheit liebt, um sie zu hören? Damit wäre eine hinreichend kurze und hinreichend lange Antwort auf obige Thesis gegeben.

Uebrigens will ich nicht ungerecht sein. Auch denen, welche Philosophie betreiben zum Amüsement, zur Delectation und Recreation sei der Beweis gegeben, wie sehr die zu lieben sind, welche die Weisheit lieben, wie gering auch immer ihre Liebe erscheinen mag.

Amüsement — Delectation — Recreation in der Philosophie! Sehr gut, fürwahr! Der Geist ist edler, als der Leib! Wo immer der Geist sein geistiges Amüsement sucht, da stehen die Sachen noch nicht schlecht. Die Materie, das materielle Amüsement hat noch nicht vollends gesiegt. Eine solche Sprache verdient alle Ehre in einem Zeitalter der materiellen Interessen, der sinnlichen Lust, der Leibesphilosophie! Ich will auch diese Ehre doppelt hoch anschlagen, nicht deshalb, als ob ich denen beistimmte, welche unsere Zeit ein Zeitalter der Geistlosigkeit genannt haben, der gegenüber jene Art Philosophen doppelter Ehre würdig befunden werden müßten, — sondern

eben des sehr geistvollen und deshalb sehr verführischen Characters unserer Zeit wegen. Die geistige Dialectik unserer geistvollen Philosophen scheint seinen Wiederhall zu finden in allen Geistern, die in der irdischen Materie sich bewegen. Gewiß, es ist sehr viel Geist da! Allüberall liegen die Beweise vor. Aber die geistige Regung ist eine ganz eigenthümliche. Der Geist verkriegt und vertieft sich mehr und mehr in die Materie und die materiellen Interessen! Der Geist will die Materie vergeistigen! Er nimmt sein ganzes Amüsement aus der spiritualisirten Materie. Siehe da, die Delectation und Recreation unserer starken Geister! denjenigen Philosophen zum herrlichen Exempel, die noch in den jüngsten Decennien die Vergötterung des Ich proclamirten! Die Philosophie des Geistes ist die materielle Cultur! Ich bitte, dieses Characteristicon nicht in einem beschränkten, sondern im allerumfangreichsten Sinne zu nehmen. Ich meine nemlich nicht blos die materielle Cultur der Erde und auf der Erde, — ich meine auch die materielle Cultur unter der Erde und über der Erde bis hin zu jenen Regionen, wo für unsere materiell-spiritualistischen Philosophen das Gebiet des Spiels der Phantasie, (NB. für den wahrhaft geistigen Philosophen die Idee die geistige Evidenz und die höchste Wirklichkeit) beginnt. Alles muß, trotz seiner Vergeistigung, doch mit den fünf Sinnesorganen, sei es auch durch die allerkünstlichsten Instrumente, welche die spiritualisirte Materie erfordert, erfaßt werden. Auch die den Sinnen unzugangbaren Welten können dann ruhig ihre Bahnen beschreiben. Nur dürfen sie keine andern Wesen sein und diese Wesen keine andern Bahnen beschreiben, keinen anderen Gesetzen folgen, als diejenigen sind, die man mit eigenen Sinnen hienieden er-

fassen kann! Wie die Erde, so der Himmel — wie der Himmel, so die Erde! Hier wie dort will man zu schwindelnder Höhe vordringen. (NB. Man wollte das auch ein anderes Mal schon im Kreislauf der Zeiten! daß alle Sprachidiome daran erinnern, wird man heute nicht glauben. Jeder spricht ja alle Sprachen. —) Furchtbare, grauenvolle Täuschung! Die Materie ist Geist und — der Geist Materie geworden! Beide vergöttern sich! Wohl möchte man sich da versucht fühlen, in das Treiben der Welt hineinzurufen: „Menschenkinder — ihr seid Geisteskinder!" Man würde die Antwort hören: „Siehst du denn nicht, daß wir das wissen?" Wohl möchte man in goldener Schrift an die Maschinerien setzen: „Euer Geist ist edler, als das Werk eurer Meisterhand!" Man würde zur Antwort bekommen: „das wissen wir; darum sind unsere Ideen schon auf überirdische Bahnen (Luftbahnen) gerichtet!" Wohl möchte man mit flammendem Transparent die Salons der Lust beleuchten: „Ihr seid Kinder des Himmels!" Man wird deiner spotten: „Ha, sind unsere himmlischen Melodien nicht entzückend?" Gehe hin in die Riesen-Bureaus und rufe hinein: „Löst die Probleme der höheren Welt!" — „Geistererscheinungen notiren wir nicht!" Unter dieser Antwort wird man dir beweisen, daß du kein Geist bist, der nicht Fleisch und Bein hat.

Komm laß uns von dannen gehen. Ein weiser Mann hat in einem weisheitsvollen Buche den Spruch niedergeschrieben: „Wenn du die Menschen gehen läßest, so werden sie auch dich gehen lassen." Suchst du dein Amüsement, wenn auch nur zur Stunde der Recreation, in der Philosophie, wohl — ich biete Dir die treue Freundeshand. Wir wollen zusammen im Frieden weiter wan-

deln. Vielleicht trennen uns bis hieher nur Mißverständnisse.

Ich kenne den Horror, den man hat gegen die Abstraction der Philosophen und weiß ihn zu würdigen. Sicher ist die falsche Abstraction nicht die wahre! Darüber zur anderen Gelegenheit. Aber Eine Abstraction thut vor Allem Noth: die concrete Abstraction des Geistes von der Materie und den materiellen Interessen! Mag der Name: womit man die materiellen Interessen belegt, noch so geistig klingen, — Geschäft, commercieller Verkehr, Bildung, Progreß, Cultur, Beruf — dem Geiste gebührt mehr, als die speculative Behandlung materieller Dinge und Zwecke! Der Geist ist Zweck, — das Materielle Mittel! Das geistige Amüsement ist Zweck, — das leibliche Mittel! Des Geistes hohe Würde, die Intelligenz, weis't hin auf ein hehres Ziel! Das Object der Intelligenz ist die Wahrheit, — nicht diese oder jene einzelne Wahrheit, — sondern die Wahrheit, — die höchste Wahrheit, durch welche alle anderen Wahrheiten wahr sind! In ihr allein findet der Geist, der ewige, sein dauerndes Genügen und Vergnügen! Was sind Euere Berufsgeschäfte, wenn sie nicht in letzter Instanz dem erhabenen Ziele untergeordnet werden und dienen, zu dem der Geist berufen? Entweder Euere Berufsgeschäfte sind geistiger Art — und dann können sie nicht ohne geistige und geistvolle Theorien, die in das Gebiet der tiefsten Speculation hineinführen, mit jener Vorsicht und Festigkeit besorgt werden, von denen das Wohl Vieler abhängt. Oder sie sind materieller Art — und dann ist, je größer die Gefahr für den Geist, selbst materiell zu werden, desto dringender die Pflicht, durch geistige Beschäftigung die Materialisirung des Geistes zu verhüten. Mögen dann

immerhin die Berufsgeschäfte die ungleich längere Zeit in Anspruch nehmen und der Liebe zur Weisheit nur ein Stündchen geweiht werden. Man weiß, daß das extensiv Größere nicht immer auch das intensiv Wichtigere und Kräftigere ist. Die occulten Kräfte, — unscheinbare Substanzen – sind die gewaltigsten! Wo sie fehlen, da tritt Erstarrung und Tod ein! Mag nun diese occulte Kraft, die Allem Leben und Geist einhaucht, Philosophie oder Religion sein, — Eins muß es sein; und wenn es das Eine ist, so wird es auch das Andere sein. Darüber später. —

Unsere Thesis, deren erster Theil ich hier behandelt habe, war: Philosophiren ist gut; aber man muß der Philosophie keine Bedeutung beilegen, die sie factisch nicht hat, ja die factisch der Lüge gestraft wird." Den ersten Theil dieses Grundsatzes habe ich in die Worte gefaßt: „Philosophiren ist gut, sei's zum Amüsement, zur Recreation und Delectation, sei's zur wissenschaftlichen Bildung; — aber Berufsgeschäfte gehen vor." Den Ausdruck „wissenschaftliche Bildung" habe ich in diesem ersten Theile der Thesis nur unter Einem besonderen Gesichtspunkte vorgelegt, weil ich in dem folgenden Theile der Thesis darauf unter einem anderen Gesichtspunkte besser zurückkommen wollte. Diesen anderen Theil der Thesis kann ich füglich in folgenden Worten geben:

**„Philosophiren ist gut, namentlich zur formellen Geistesbildung; aber man muß sich vor dem Wirrwarr in Acht nehmen, den die Philosophen in die Welt gebracht haben, und also der Philosophie keine Bedeutung beilegen, die factisch der Lüge gestraft wird.**

Man wird sich erinnern, daß ich noch nicht von den eigentlich wissenschaftlichen Gründen, sondern den Motiven handle, die gegen die Philosophie operiren sollen.

So sehr auch vorliegender Satz eine intellectuelle Fassung hat, und in das eigentlich Wissenschaftliche überzugehen scheint, so gehört der Grundsatz doch vermöge seiner Wurzel einem anderen Gebiete an. Die beiden Affecte, aus denen derselbe entspringt, sind Dünkel Einer Seits, — Kleinmuth Anderer Seits! Im vornehm thuenden Dünkel liegt das Gewicht der formellen Geistesbildung, in kleinmüthiger Beschränktheit der Horror vor dem Wirrwarr der Philosophen.

Um zwei Terminen also dreht sich der ganze Apparat dieser Thesis: formelle Bildung — und: Wirrwarr der Philosopheme! Annalisiren wir dieselbe mit jener ernsten Besonnenheit, welche beide Stichwörter verdienen, das Eine, weil es der Bildung des Geistes das Wort zu reden, das Andere, weil es vor einem Abgrunde zu warnen scheint.

Meine geehrten Leser wissen, daß das Wort „formell" in der neueren Sprachweise eine andere Bedeutung hat, als in der Anschauungsweise der Alten. Formell bezeichnet heutzutage das Aeußere im Gegensatze zum Innern, das Accidentale im Gegensatze zum Substantialen, das Unwesentliche im Gegensatze zum Wesen, das Inhaltlose im Gegensatze zum Gehalte selbst. Was soll also mit formeller Bildung gesagt sein? Unter formeller Bildung will man verstanden wissen eine dreifache Form der Bildung. Jede dieser Formen als lebendige Form kann als Gewandtheit bezeichnet werden, und so ist die formelle Bildung die dreifache Gewandtheit 1. zu denken, 2. zu sprechen, 3. sich zu benehmen. Diese dreifache Gewandtheit mit dem in seiner Weise dazu nöthigen Apparate machen die formelle Bildung aus, wie man sie heutzutage verstanden wissen will. Man sieht dabei soviel

wie möglich von der Sache selbst, dem Inhalte, dem objectiven Gehalte ab. Ich sage: so viel wie möglich; denn die absolute Unmöglichkeit, ganz von der objectiven Sache abstehen (abstrahiren!) zu wollen, stellt sich mit einer solchen Evidenz ein, daß man die Form für den Inhalt hinnehmen muß! Es ist mit dieser formellen Bildung in etwa so, wie wenn man Logik studirt, ohne die logischen Regeln auf die wirkliche Erkenntniß der wirklichen Objecte anzuwenden. In etwa, nicht ganz! denn bei dem Studium der Logik wendet man doch die logischen Regeln sofort auf die Logik selbst an. Dessen aber ist man bei dieser sogenannten formellen Bildung ganz überhoben, weil eben die Form keine fixirte, stabile, nach bestimmten Gesetzen sich gestaltende, sondern eben eine flüssige, wandelbare, immer und stets wieder von Neuem flexible Form ist, und das deßhalb, weil man nur dieses Flüssige, Wandelbare, Flexible für Form ansieht, die in ihrer Flüssigkeit, Wandelbarkeit und Flexibilität sich selbst zum Inhalt geworden ist. Das „Ding an sich," und „das Ding im Anders sein" und „das Ding im „An- und für sich sein" ist ja nach dieser formellen Dialektik das identische Ding selbst. Der Hegelsche Begriff und die Schelling'sche Identität sind ja Eines Geistes Kinder! Imposante Phantasieen mit gratiöser Attitüde in dialectischen Phrasen nach entsprechendem Rhythmus höheren oder minderen Pathos vorgetragen — sehen Sie da, meine Herren! die dreifache Gewandtheit der formellen Bildung in einem Ensemble der modernen Welt! Stroh auf dem Kopfe, Stroh im Kopfe! Wechselt die Mode, so wechselt der Huth! Sei es auch, daß man im Kreise sich dreht! „Fortschritt ist Bildung! Denn Fortschreiten heißt Uebergehen von dem Einen zum Anderen, heißt:

fahren lassen, was man vorher hatte, und suchen, wornach man verlangt; wenn man's auch nicht findet, in Diesem und Jenem; — schon das Suchen gibt Bewegung und Leben. Wo Bewegung und Leben, da Fortschritt und Bildung, denn Bewegung und Leben ist ja eben nichts Anders als Fortschritt und Bildung! Das ist des Geistes hohe Würde! Sie der Natur, der Schaffnerin und Bildnerin des Alls, abzulauschen, des Geistes hehre Bestimmung!" — Das wäre so ein kleines Pröbchen von dieser modernen formellen Bildung, die man durch Studium der Philosophie sich gefallen lassen will. Eben so viel Unsinn, als Worte! Diese formelle Bildung durch Philosophie hat (wenn auch in anderer Meinung) Göthe's Mephistopheles wohl nicht herrlicher sich erdenken können.

„Ein Kerl der speculirt,
Ist wie ein Thier auf dürrer grüner Haide!
Von einem bösen Geist im Kreis herumgeführt —
Und rings herum liegt — schöne, grüne Weide!" *) —

Wundersame Antinomie! man hat die ehrlichen Scholastiker der Formelkrämerei beschuldigen zu müssen geglaubt

---

*) Herrlich gemalt finde ich solche formelle Bildung (sammt ihren Folgen) beim großen Gregor (lib. Moral. 10. c. 16.): „Hujus mundi sapientia est, cor machinationibus tegere, sensum verbis velare; quae falsa sunt, vera ostendere, quae vera sunt, falsa demonstrare. Haec nimirum prudentia a juvenibus scitur, haec a pueris pretio discitur; hanc qui sciunt, ceteros despiciendo superbiunt, hanc, qui nesciunt, subjecti et timidi in aliis mirantur, quia ab eis haec eadem duplicitatis iniquitas nomine palliata diligitur, dum mentis perversitas urbanitas vocatur.... E contra, sapientia justorum est, nil per ostensionem fingere, sensum verbis aperire,

und — glaubt es noch! Und der ernsteste aller Vorwürfe, den wir von den Scholastikern zu befürchten haben, ist der: „Ihr kommt vor lauter formeller Bildung nie zur wirklichen (sachlichen) Bildung!" Es ist mit Einem Worte die sogenannte Bildung des Conversationslexicon, in welchem eben so viele Artikel sich widersprechen, als verschiedene Arbeiter sich daran gemacht haben. „Non multum, sed multa!" d. h. multa verba sine multo sensu! „Parturiunt montes: — nascetur ridiculus mus!" — oder: „pluribus intentus: — nullus in minimis eventus!" Es ist eben das oberflächliche Allerlei, dargestellt mit jener Gabe, die das Weiße schwarz, und das Schwarze weiß, das Böse gut und das Gute bös, die Materie Geist und den Geist Materie, das Nichts Etwas und das Etwas Nichts, die Freiheit Nothwendigkeit und die Nothwendigkeit Freiheit nennt in jener dialektischen Form, die keinen festen Anhaltspunkt hat, von wo aus der maßgebende Gedanke sich bewegte und das Urtheil sich richtete. Die Folge davon ist, daß solche sprachgewandte Herren, selbst in der Sitzung der weisen Rathgeber, in den Kammern, aus dem Stegreif herrliche Reden halten können über die allerwichtigsten und schwierigsten Probleme der Moral und des Rechtsgebietes, ja, daß selbst Reisecommis über Gegenstände der Ontologie und Ideologie, der ganzen

---

vera ut sunt diligere, falsa devitare, bona gratis exhibere, mala libentius tolerare, quam facere, pro veritate contumeliam lucrum putare. Sed haec justorum simplicitas deridetur: quia ab hujus mundi sapientibus puritatis virtus fatuitas creditur. Omne enim, quod innocenter agitur, ab eis procul dubio stultum putatur, et quidquid in opere veritas approbat, carnali sapientiae fatuum sonat...."

Metaphysik mit jener Geläufigkeit sich bewegen, die man an Romanlesern gewohnt ist. — Das ist die formelle Bildung, von der man so viel Aufhebens macht, daß man selbst schon auf untergeordneten Lehranstalten „Propädeutik der Philosophie" vorträgt, während die Schüler weder Fertigkeit im Denken, noch Festigkeit der Ansichten und des Charakters bekommen, so daß sie im Stande wären, einen Aufsatz auszuarbeiten, in welchem ein Thema gründlich, consequent, regelrecht durchgeführt erscheine.

Aus dieser formellen Bildung entsteht naturgemäß jener Dünkel, wie ich ihn oben vorgeführt habe. Wenn ich oben sagte: dieser Dünkel stehe im directesten und innigsten Zusammenhange mit jenem Horror, wodurch man sich in weise scheinender Klugheit vor dem Wirrwarr der Philosophen verwahrt wissen will; so meine ich natürlich nicht die kindliche Furcht, (das initium sapientiae), sondern jene kindische Furcht, die da fürchtet, wo nicht zu fürchten ist, oder deßhalb fürchtet, weil sie sich eigener Schwachheit bewußt ist. Sehen wir der Sache näher in's Gesicht. Wahrhaft zu fürchten ist nur das aber auch Alles das, was uns wahrhaft gefährlich werden, also wahrhaft schaden kann. Wenn es sich nun fragt: Kann der Wirrwarr unserer Philosophen wahrhaft gefährlich werden, also wahrhaft schaden und deßhalb sehr zu fürchten sein? und ich schließlich nicht blos eine äußerst kaltblütige Antwort gebe, sondern auch jegliche Furcht durchaus beseitigt wissen will: so glaube man ja nicht, daß ich das Durcheinander und, unter gewissen Umständen allerdings Gefährliche, unserer Zeitphilosopheme etwa mißkennte. Ich habe die ganze Sache erlebt und sowohl die philosophischen, als theologischen Metamorphosen des jüngst verflossenen Vierteljahrhunderts nicht blos als

interesseloser Zuschauer, sondern mit einem Eifer mir angesehen, dem von jeher jede Halbheit zuwider war. Der Kantianismus zappelte noch in, wenn auch letzten, doch noch gewaltigen Zügen, als der Hermesianismus als neue Auflage in frischer Glühhitze aufgetragen wurde. Der Hermesianismus wurde condemnirt und mit ihm der Cantianismus zu Grabe getragen. Unterdessen hatten die conträrsten Gegensätze schon das Terrain gewonnen. Auf außerkirchlichem Gebiete erhoben sich in raschem Durch- und Nacheinander Jacobi, Fichte, Hegel, Schelling; auf dem kirchlichen erstanden die Schulen de la Mennais, Baader, Günther und die des praktischen Hirscher. Diese Namen waren es, um die sich fortwährend unsere eifrigen Gespräche dreheten. Theologie und Philosophie — Glauben und Wissen! Beide entweder im Bunde oder in Todfeindschaft! Darum handelte es sich. Es war ein Krieg! und fürchterlich ist's allerdings, im höchsten Grade fürchterlich nicht minder mit dem geistigen, als mit dem leibhaften Kriege. O theures Vaterland! so seufzten wir oft, — ein mehr als dreißigjähriger wissenschaftlicher Krieg Aller gegen Alle verwüstet unsere schönen deutschen Gauen! Skepticismus, Idealismus, Pantheismus bildeten das fürchterliche Triumvirat mit seinen wissenschaftlich-barbarischen Legionen auf der einen Seite! Unwissenschaftlichkeit, Glaubensleichtfertigkeit, neologische Eingebildetheit warben um Legionen zu ihrem Triumvirate anderer Seits. Doch es blieb nicht bei einem Kampfe großer Heerlager auf zwei Seiten. Auf jeder Seite entbrannte der Kampf Aller gegen Alle. Was der Eine als höchste Weisheit gefunden zu haben glaubte, meinte der Andere als höchste Thorheit bezeichnen zu müssen. Daß es da blutig hergehen mußte, läßt sich leicht begreifen. Gewiß!

ein Krieg bleibt stets verabscheuungswürdig in Ursprung, Ausführung und Folgen! Doch, wenn es sich handelt um die heiligsten Interessen der Menschheit, um Recht oder Unrecht in Dingen, von denen Sein oder Nichtsein abhängt, so mag er geführt werden. Das Blut mag fließen, um das Leben zu retten! Das Leben der Minderzahl mag geopfert werden, um das Leben der Mehrzahl zu retten! Das kann man ruhig, wenn auch ernsten Blickes, ansehen, weil da viel mehr zu hoffen, als zu fürchten. Der Sieg wird ja Segen bringen! Wankt nur der Boden nicht, auf dem die Streiter stehen, — so wird Alles gewonnen sein. — Aber fürchterlich ist's, wenn der Boden wankt! Und der wankte in diesem dreißigjährigen Kriege all überall in Deutschlands speculativen Köpfen. Denn es war kein Kampf um diese oder jene schwierige Application von allgemein und einstimmig angenommenen Principien. Nein, es war im eigentlichsten Sinne des Wortes der Kampf eben um die Principien selbst. Jeder wollte ein neues Fundament gelegt wissen! Das vorhergelegte sollte und mußte jedes Mal von Grund aus zerstört und gänzlich verwischt werden, weil eben jedes neue Princip der diametrale und totale Gegensatz zum Anderen war. Was war und ist die Folge? Kein Bau kam zu Stande. Eine Reihe condemnirter Systeme auf kirchlichem Gebiete sind die ersten Trümmer, welche noch vor unseren Augen liegen. Zerrissenheit, völlige Mattigkeit, Tod auf außerkirchlichem Gebiete geben uns Zeugniß von dem ernsten Selbstgerichte, das dort gehalten worden. Viel — ja Alles ist da zu fürchten, wo der Boden wankt. Wehe, wenn de[r] Glaube nicht siegt! Und dieser ist eine barmherzige Gnad[e] Gottes (fides est donum Dei!) — sie kann verscherzt

werden und wird leicht verscherzt im hochmüthigen Spiel der blendenden Wissenschaft. Baader gab sich κατ᾽ ἐξοχήν als katholischen Philosophen aus. Er sprach mit ernster Miene: „ich stehe auf dem Gebiete des Glaubens!" und siehe — noch in demselben Semester erschien seine „Emancipation von der römischen Dictatur!" In und außer dem Colleg wurde es sein Lieblingswort, die Orthodoxen — Ochsen zu nennen! Und doch war Baader's Philosophie, der ursprünglichen Absicht und Anlage nach, ungleich besser und tiefer, als alle übrigen! — Ich habe talentvolle Jünglinge gekannt, die auf die Frage: wie geht's mit der Philosophie? unter stierem Blicke antworteten: „Bin ich oder bin ich nicht?! — glaube ich oder glaube ich nicht?!" Sie zweifelten nicht an ihrer Existenz. Das hat sicher noch nie Jemand gethan. Aber sie drückten damit den verhängnißvollen Zustand aus, in welchem derjenige ist, welcher, durch sich widersprechende Systeme irre geführt, nicht mehr weiß, wo Wahrheit und Wissenschaft und Wirklichkeit ist. Das war traurig. Es kostete geraume Zeit, ehe man sie wieder an's Kreuzbild gewöhnte und sie die Wundmale des Erlösers betrachten lehrte, um den Hochmuth zu beugen und geistige Wirklichkeit ihnen zu zeigen. Ihre Kraft war dahingewelkt, wie wenn ein Pesthauch durch Mark und Bein gefahren! Man nehme sich in Acht! — Viel, ja Alles ist da zu fürchten, wo der Boden unter den Füßen wankt. Die Furcht ist da nicht begründet in der Stärke des Gegners, sondern in der Schwäche des Vertheidigers selbst. Die Wucht, in der er die Hand erhebt, um den Gegner den tödlichen Streich zu versetzen, treibt ihn zuerst selbst in den Morastboden hinein, auf dem er Fuß fassen wollte.

Auf einem solchen Boden und in solcher Lage ist aber

derjenige, welcher einerseits der wissenschaftlichen Aufklärung dünkelhaft das Wort reden, und andererseits vor den Streichen der Philosophen durch weise thuende Furcht ihres Wirrwarrs sich verwahrt wissen will. Denn, wissenschaftlicher Bildung sich rühmend, muß er auf wissenschaftliche Fragen Rede und Antwort stehen. Krankheit wird nicht geheilt durch Tod, sondern nur durch Gesundheit. Unordnung wird nur überwunden durch Ordnung. Dem Intellect kann nur begegnet werden durch den Intellect! Durch Flucht desto sicherer sein eigenes Leben retten wollen ist da am unrechten Orte, wo es gilt, die heiligsten Gesetze der Nächstenliebe üben, wenn zugleich mit Rettung eigenen Lebens das des Nächsten gerettet werden kann. Weise thuende Zurückhaltung wäre um so unverantwortlichere Engherzigkeit, je leichter ein fester Standpunkt zu nehmen, und je gewaltiger die Kraft ist auf genommenem festen Standpunkte. Einen solchen festen Standpunkt gibt es im Reiche der Wahrheit. St. Thomas steht auf ihm. Mehr noch! Auf diesem unerschütterlichen Felsen hat der gottbegabte Meister nicht blos eine herrliche Kathedrale für die Diener im Heiligthum des Herrn gebaut, sondern zugleich eine so dauerhafte, so ineinander greifende, so vollendete Festung um herum angelegt, daß, dort stehend, man aller feindlichen Angriffe hohnlacht. — Nicht blos das. Von dort aus beherrscht man vollends das ganze wissenschaftliche Terrain in allen Regionen, so weit menschliche Macht zu dringen vermag. Ein Ganzes wie aus Einem Guß! Ein Wunderbau — aufgeführt nicht blos nach Winkel und Richtscheit, sondern nach Ideen, Zahl, Maaß und Gewicht! Durchgeführt aus den obersten und letzten Principien bis zur kleinsten particulärsten Forschungsfaser! Kein dürres Scelett!

nein, ein lebendiges, lebenskräftiges, leibhaft geistiges Wesen! Kein geisterhaftes Gespenst, das Grauen erregt, nein — ein Friedensengel des Himmels mit flammendem Schwerte ist das Symbol dieser unbesiegbaren Veste. Rom hat für den Baumeister Zeugniß abgelegt. Die Philosophie des h. Thomas ist die Rom's. Wem Rom's Autorität nicht gilt, der komme und prüfe die Sache selbst.

Die Frage nun: was ist zu fürchten in jenem wissenschaftlichen Wirrwarr, von dem ich oben gesprochen, fällt zusammen mit der Frage: wer hat da zu fürchten? Wenn nur da eigentlich zu fürchten, wo der Boden unter den Füßen wankt, so hat nur der nicht zu fürchten, welcher auf festem Boden steht. In Rom steht man auf festem Boden auch in der Philosophie. Mitleidig zwar, aber lächelnd sieht man sich dort die speculativen Luftgebäude der gelehrten Deutschen an. Wie Seifenblasen verschwinden diese papiernen Paläste, sobald der Hauch der Wahrheit sie anrührt. Ich kann hier völlig davon abstrahiren, ob Rom durch übernatürlichen oder natürlichen Beistand feststeht in der Philosophie. Von dieser nur spreche ich, als von der durch das Licht der natürlichen Vernunft zu gewinnenden Wissenschaft. Mag man diese nun die peripatetische oder scholastische Philosophie, die Philosophie Rom's oder Philosophie überhaupt nennen. Sie ist die natürliche Wahrheit! Aber Wahrheit! und Wahrheit fürchtet nie! Wo Furcht, da keine Wahrheit — und wo Wahrheit, da keine Furcht! Mögen die Sophistereien der Unwahrheit noch so fein gesponnen, noch so gelehrt, noch so verführerisch sein! Die Wahrheit lacht ihrer! Sie sieht ihnen dreist und kühn in's Gesicht, sobald sie nur da ist, auch wenn sie nur einen einzigen Satz hat, in dem sie festen Fuß gefaßt. (δός μοι πού στῶ — καὶ κινήσω

τὴν γῆν). Denn: veritas veritati contradicere nequit. Das ganze, noch so kunstvoll ausgeführte Spinnengewebe unserer speculativen Systeme mit seinem herrlich erglänzenden übernächtlichen Perlenthau schwindet sofort, als die Sonne der Wahrheit hoch sich erhebt und ein Kind sich die Freude macht, mit seinem Spielrohre hindurch zu fahren.

Deßhalb sagte ich oben, dem gelehrten Dünkel entspricht andererseits Furcht vor dem Wirrwarr der Philosophen, die aus engherzigem Kleinmuthe hervorgeht. Kampf muß bleiben auf dem Felde der Wissenschaft! Er ist immer da gewesen und wird immer bleiben bis an's Ende der Welt, wenn auch nur in dem Sinne der Worte des Herrn: „opportet esse scandala!" Das ist nichts Ungewöhnliches oder Außerordentliches in den Annalen der Wissenschaft. Ungewöhnlich und Außerordentlich wäre nur der stille Friede, weil dann zu fürchten: „clamant pax! pax — et non est pax!" — Wenn nun noch zu dieser sieghaften Macht der natürlichen Wahrheit das übernatürliche Zeugniß für dieselbe hinzukommt, so wäre vollends jede Furcht, jeder engherzige Kleinmuth am unrechten Orte (cf. erste Vorhalle!) Je größer der Wirrwarr der Zeitphilosopheme, desto größer der Ruhm dessen, der den Sieg darüber erringt! Ohne Kampf kein Sieg, wie ohne diesen keine Krone! St. Thomas wird siegen, weil die Wahrheit siegen wird. „Die Wahrheit wird Euch frei machen!" — Gewiß, man muß die schöne kostbare Zeit beweinen, die auf die Ergründung gelehrter Faseleien verwendet wurde. Aber man muß bei aller Reue den Muth nie verlieren! Ni lernt man die Wahrheit zu spät kennen! Wer ihr folg wird mitsiegen! Ein edler Stolz ermanne Euch, ihr deu

schen Jünglinge! Lange genug hat man dem Irrthume gehuldigt, als seie erst auf nichtkatholischem Boden das Panier der Philosophie aufgepflanzt worden! Lange genug hat man uns Katholiken höhnend angeschuldigt, als ließe unser Glaube kein System der Philosophie im ächten Sinne des Wortes aufkommen! Lange genug hat man gestrebt, jenen himmlisch erleuchteten Meister der Wissenschaft im finsteren Kerker gefangen zu halten, zu dessen Vertheidigung unsere h. Kirche das unzweideutigste Zeugniß abgelegt. Ist die Wahrheit Euch heilig und theuer, so schuldet Ihr's Eurer Mutter, der Kirche, zu prüfen, ob sie hier vorhanden! Aber die Prüfung muß eine solche sein, wie sie der Sache allein würdig ist. Findet Ihr dann die Wahrheit hier nicht — wohlan, so gehet weiter! Aber nicht, ohne hinreichendes Zeugniß abgelegt zu haben, daß Ihr sie hier nicht gefunden! Forschet mit aller Kraft Eurer geistigen Gewandtheit, aber auch mit aller Bescheidenheit und Demuth, des Weisen Zier! Vergesset nie — damit der Erfolg Eurer Mühen segensvoll sei! Vergesset nie des großen Meisters Worte: „magis oratione, quam studio se acquisivisse scientiam suam!“ Ruft mir nicht entgegen: „scientia inflat!“ Ich kenne diesen Einwand, und deshalb erwidere ich Euch mit aller Kraft und Eindringlichkeit: „scientia s i n e p i e t a t e inflat!“ Traurige, aber freilich gar zu oft wirkliche Wahrheit! Hochmuth war gewiß dem Falle des königlichen Weisen vorhergegangen. Ruhmsucht mochte den Philosophen in die Tonne führen. Stolz hat gar leichtlich den Philosophen in zerrissenen Mantel gehüllt. Hochmuth, Ruhmsucht, Stolz waren sicher nicht die schwächsten Triebfedern in den von der Weisheit des Glaubens abgefallenen gelehrten Häretikern und Schismatikern. Solche Leidenschaften mögen

bis zur Stunde ihr unheilvolles Spiel getrieben haben, wenn es gilt, der Weisheit eines Ordensmannes aus dem Mittelalter Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Die Gefahr ist da. Ich leugne es nicht. Aber liegt sie darum in der Wissenschaft? „Post hoc — ergo propter hoc“ ist gar zu oft ein Fehlschluß. Die falsche Wissenschaft — allerdings die bläht auf. Aber die scientia sine pietate ist eben eine falsche Wissenschaft, weil eine halbe, eine einseitige Wissenschaft. Die allseitige, die wahre Wissenschaft ist nur die, welche mit der Frömmigkeit gleichen Schrittes geht, ja auf die Frömmigkeit, als auf sicheres Fundament basirt ist. „Initium sapientiae: — timor Domini!“ Von dieser frommen Wissenschaft sagt derselbe heilige Gelehrte, der vor der falschen Wissenschaft warnt, weil sie aufbläht: „scientia cum pietate aedificat.“ Die wahre Wissenschaft begründet wahre Frömmigkeit und diese hinwieder jene. „Zu wissen, daß wir nichts wissen,“ war der Lieblingsspruch eines weisen Heiden. Ob Stolz oder Demuth ihn zu diesem weisen Spruche trieb, wer mag darüber urtheilen. So viel ist sicher: der dumme Stolz ist eben so gefährlich, als der gelehrte Stolz. Vor beiden zu warnen, ist Sache der w a h r e n Philosophie. „Die W a h r h e i t wird Euch frei machen“, frei von dem Einen, wie frei von dem Anderen, insofern beide auf Unwahrheit beruhen. Ist es denn nicht gerade die wahre Philosophie, welche die Demuth als fundamentale Tugend lehrt? Sie zeigt dich als ärmliche und gebrechliche Creatur und über dir ein höchstes Wesen, in Vergleich mit dem du wie Nichts bist. Sie zeigt über dir Intelligenzen von ungleich höherer Begabung als die Deinige. Sie zeigt hinter dir in der Vergangenheit die Hauptträger der Weisheit, heimgegangen in's glorreiche Jenseits! Du

brauchst nicht neue Systeme zu finden, dem dein Name vorgesetzt werden müßte, wodurch du zum Stolze verleitet werden könntest. Du brauchst nicht wunderbare Räthsel erst zu lösen; die Lösung ist entweder schon gegeben oder so vorbereitet, daß die Ehre auf einen Anderen zurückfällt. Eigene dir an, was Andere gefertigt — und dann rühme dich, wenn du willst, mit fremden Federn — aber gestehe die Wahrheit! „Demuth ist Wahrheit", sagte die große Heilige und Gelehrte St. Theresia. „Wer sich rühmen will, der rühme sich im Herrn! („qui gloriatur, in Domino glorietur" S. Paul.). Suche in Wahrheit die Ehre dessen, dem Ehre in Wahrheit gebührt! und die gefundene Wahrheit sprich aus mit ritterlichem Muthe! Das ist wahre Demuth! Scientia cum pietate aedificat! — Ermannt Euch, sage ich, in dieser wahren Demuth! Demuth gibt Kraft! „Nil asperum miti, nil arduum humili!" sprach einst der große Leo. „Tanquam Leones recedamus ab illa mensa facti diabolo terribiles, et caput nostrum mente revolventes et charitatem" (sc. corporis Christi) sagt der h. Chrysostomus. Seht! das Mahl der Demuth ist gehalten — und mit Löwenmuth entfernen wir uns von ihm und siegen, desto glorreicher, wenn wir fallen! Wie im religiösen Gebiet, so im Reiche der Wahrheit überhaupt. Demuth gibt Muth! —

So viel genüge über die Motive, welche Veranlassung, sei's noch so verborgene, geben zu Urtheilen, welche dem Studium der Philosophie eben nicht sehr hold sind. Im Allgemeinen sei kurz noch bemerkt: der Regel nach suche man alle gegen die Philosophie gerichteten Urtheile in solchen Affecten, selbst da, wo es den Anschein hat, als bewege sich das Urtheil auf rein intellectuellem Gebiete. Es wird sich dann sofort zeigen, daß nicht weit ge-

dacht worden Seitens des Opponenten, und daß sein Räsonnement nicht stichhaltig ist. Der Opponent wird so zur Selbstkenntniß geführt — der erste Schritt zur Sinnesänderung.

Ich gehe über zu den Gründen, die gegen Philosophie aus der Sache selbst genommen sein wollen. Ich sage: genommen sein wollen. Denn Gründe, die aus der Philosophie gegen die Philosophie genommen seien, gibt es natürlich nicht und kann es nicht geben. Ein philosophischer Grund gegen Philosophie hieße: Philosophie gegen Philosophie i. e. veritas veritati contradicit. Der einzig mögliche philosophische Grund gegen die Philosophie wäre nur der Beweis, daß es keine Philosophie geben könne. Nun wohl! dann wäre jener Beweis unsere Philosophie! Gesetzt, dieser Beweis wäre stichhaltig, dann wären ipso facto alle Gründe gegen ihn nur scheinbare, also lösbare Argumente. Da nun der Skepticismus absolut unmöglich, weil ein Widerspruch mit sich selbst ist, (denn: entweder der Skeptiker beweis't, oder er beweis't nicht; beweis't er, so schlägt er sich selbst todt, — beweis't er nicht, oder zeigt er keine unbeweisbare Evidenz, dann gehört er in ein anderes Haus, i. e. in's Narrenhaus, nicht in das der vernünftigen Leute), so folgt, daß alle gegen die Wahrheit vorgebrachten Argumente eben nur scheinbare i. e. argumenta solubilia, wie Thomas sagt, sein können. Mit solchen scheinbaren Argumenten, und zwar insofern sie einen wissenschaftlichen Anhaltspunkt aus der Sache selbst nehmen wollen, hätten wir es hier zu thun. Daß bei diesen Gründen, die hier zur Sprache kommen, in der praktischen Wirklichkeit immer allerlei andere Motive mit unterlaufen als verborgene Triebfedern, geht uns zwar hier nicht an; es sei jedoch be-

merkt, damit diejenigen, welche jene Gründe vorbringen, an die Gesetze der Ideenassociation, an psychologische Bemäntelung der Affecte und an Selbstkenntniß erinnert werden.

Die Gegner können wir füglich in zwei Classen theilen, die der Theologen und die der Nichttheologen, d. h. solche, die vom theologischen Standpunkte aus, und solche, die nicht vom theologischen Standpunkte aus argumentiren wollen.

---

## 1. Die Theologen.

Ich habe die (glückliche oder unglückliche?) Gelegenheit gehabt, von einem Theologen, der sich Professor der Theologie nennen ließ, auf dem Katheder folgende Sprache führen zu hören: „der Glaube reicht hin; er steht durch sich selbst auf eigenen Füßen und bedarf der Philosophie nicht; die positive Theologie ist die Hauptsache. Man kann ein guter und sehr guter Priester sein ohne Philosophie; die Sophistereien der Philosophen gehören nicht in unser hehres Bereich!" Also lautete ein Passus, von dem der Herr meinte, daß er die Philosophie träfe, wie der Hammer den Nagel auf dem Kopfe. Wir wollen sehen. Durch bloße Worte läßt man sich nicht einschüchtern. St. Thomas ist gewohnt, daß man ihn beim Worte faßt. Es sei mir erlaubt (denn die obige Tirade soll ja Weisheit bieten), den ganzen Passus beim Worte zu fassen. Es sind darin (wie das überhaupt meistentheils der Fall ist, bei solchen Sachen in Bausch und Bogen Alles durcheinander zu fassen), Behauptungen ganz verschiedener Art zusammengeworfen, die ich als eben so

viele einzelne Grundsätze behandeln kann, so daß damit so ziemlich das hier zu Sagende abgethan wäre.

Es finden sich in obigem Satze fünf specifisch verschiedene Aussagen:

a) Der Glaube reicht hin.

b) Der Glaube steht auf eigenen Füßen.

c) Die positive Theologie ist die Hauptsache.

d) Man kann ein guter, sehr guter Priester sein ohne Philosophie.

e) Die Sophistereien der Philosophie gehören nicht in unser hehres Bereich.

Prüfen wir dieselben der Reihe nach erst einzeln. Zeigt es sich, daß sie einzeln kraftlos sind und will man die Kraft erst in den gemeinsamen Bund aller gelegt wissen, so werden wir schließlich nach Prüfung der einzelnen Sätze, alle gemeinsam genommen, in ihrer Stärke erproben.

---

## A. Der Glaube reicht hin.

Zuvörderst sei erinnert: man wird wohl den „Glauben“ nicht verwechseln mit „Theologie“? oder diese mit dem „Katechismus“? Ich würde mich höflichst und ernstest dafür bedanken. Reicht der Katechismus hin? Antwort: distinguo; für Kinder — concedo; — für Alle — nego. Reicht die Theologie hin? Ich antworte: Die Theologie reicht hin, um denen, die im Katechismus nicht fest sind, vollends die Köpfe zu verwirren, concedo; — um nachdenkenden Köpfen Achtung vor den Glaubenswahrheiten beizubringen, nego vel subdistinguo. Wir kommen hierauf bal

zurück. Also: der Glaube soll hinreichen. Unterscheiden wir zuvor, damit aller Confusion vorgebeugt werde. Vom Glauben kann die Rede sein mit Rücksicht auf die Gnade, wodurch er eingegossen wird (i. e. ex parte principii); es kann aber auch vom Glauben die Rede sein mit Rücksicht auf das gläubige Subject (i. e. ex parte subjecti). Ich weiß sehr wohl, daß in ersterer Rücksicht (ex parte principii) der Glaube nichts mit der Philosophie zu schaffen hat. Der Glaube kann eben so wenig demonstrirt, als andemonstrirt werden. „Fides est donum Dei.“ S. Paul. Es hängt lediglich von der barmherzigen Gnade Gottes ab, wann und wo er seine Gnaden ausgießen will. Den Glauben in dieser Rücksicht (ex parte principii) gefaßt, kann also von Nothwendigkeit oder Nützlichkeit der Philosophie gar keine Rede sein. Das weiß jeder Catechismusschüler. Aber in dieser Rücksicht heißt es nicht: „der Glaube reicht hin“ nämlich zur Seligkeit, sondern „der Glaube ist nothwendig zur Seligkeit“. Das „hinreichen“ des Glaubens in diesem Sinne würde uns hier zu Sachen führen, die anders wohin gehören. — Anders aber ist die Sache, wenn wir den Glauben ex parte subjecti nehmen, und das ist der einzige Sinn, in welchem die Worte „der Glaube reicht hin“ anscheinend vernünftiger Weise genommen werden könnten. Und in diesem Sinne ist der Satz falsch, wenn er nicht mit so vielen Clauseln und Cautelen verstanden wird, daß von dem Satze selbst nichts mehr erscheint. Zuvörderst sei darauf aufmerksam gemacht, daß man mit obigem Satze den Glaubenden als solchen schon voraussetzt. Nun frage ich: werden die motiva credibilitatis überflüssig und aufgehoben, weil das motivum fidei ein anderes ist? und: findet der Glaube in einem anderen, als vernünftigen

d. i. die Vernunft gebrauchenden Subjecte statt. Die motiva credibilitatis führen aber direct auf die Lehre von den Principien der Erkenntniß und so zu den allergewichtigsten philosophischen Forschungen. Ferner: Nur dann, wenn ein Protestant keinen richtigen Begriff von Princip hat, kann er meinen, das protestantische Glaubensprincip könne wirklich ein solches sein. Nur deshalb, weil man es unterlassen hat, streng philosophisch zu zeigen, daß das katholische Glaubensprincip wirklich und wahrhaft Princip ist, konnte allem Hin- und Herreden über motiva credibilitatis kein fester Boden gegeben werden. Das protestantische Glaubensprincip kann nicht Princip sein, weil es 1) nicht durch sich selbst evident ist und weil es folglich 2) ein Anderes voraussetzt, durch welches es bewiesen werden müßte, und folglich 3) nicht völlig irrthumsfrei ist. (cf. Metaph.) Diese Eigenthümlichkeiten kommen einzig und allein dem katholischen Glaubensprincip zu. (NB. Ich rede hier natürlich nicht von dem principium efficiens des Glaubens, sondern von dem principium formale quoad cognitionem fidei d. i. der conditio sine qua non rücksichtlich des eigentlichen principium formale quo fidei (autoritas et veracitas Dei revelantis). Nun sei es mir erlaubt, denjenigen Herrn Theologen, welche gegen Philosophie sprechen, zur Erprobung ihrer Gewandtheit eine Frage vorzulegen: Das katholische Glaubensprincip, nämlich die Infallibilität der Kirche, ist es ein Glaubenssatz oder eine nothwendige, also total demonstrirbare Voraussetzung? Bekanntlich wird man wissen, daß ein Glaubenssatz nicht demonstrirbar ist. Aber man wird auch eben so leicht einsehen, daß jede Revelation die infallibilitas revelantis zur Voraussetzung hat. Ist die Infallibilität ein praeambulum ad

fidem oder nicht? — Ich rede noch nicht direct von jenem angeblichen bekannten Zirkel, den uns die Ungläubigen rücksichtlich unseres Glaubensprincips vorwerfen zu können vermeinen, obschon ich auch diesen, dem wahrhaft philosophisch gebildeten nicht einmal scheinbaren Zirkel, als Beispiel anführen könnte, deren Lösung gar häufig sehr dürftig ausfällt. Eine philosophisch richtige, klare, präcise, den Intellect forcirende Darstellung der Glaubenssache in ihrer Glaubenswürdigkeit ist aber die beste Disposition zur Annahme des Glaubens. Um Mißverständnisse zu vermeiden, komme ich noch auf diese Disposition zum Glauben zurück.

Supponiren wir nun, der Glaube ist durch die Gnade Gottes vorhanden. Wie nun, wenn derselbe Objectionen, Anfechtungen allerlei Art ausgesetzt ist? Ich weiß wohl, daß das principium efficiens auch das principium conservans sein muß. Aber ich weiß auch, daß der Gläubige verpflichtet ist, alle ihm zu Gebote stehenden natürlichen Mittel zu gebrauchen, um seinen Glauben zu schützen, zu vertheidigen, ihn zu verbreiten. Rein menschliche Mittel, als z. B. die Autorität der Fürsten, der Vorgesetzten überhaupt, Beschaffenheit und Strenge der Gesetze, ja unter Umständen selbst die Macht der Waffen u. a. dgl. können sehr strenge Pflichten werden rücksichtlich der Erhaltung des Glaubens, trotzdem, daß der Satz in seiner vollsten Kraft und im allerweitesten Umfange wahr bleibt: „fides est donum Dei". Zu diesen menschlichen Mitteln gehört vor allen anderen die Philosophie, und in diesem Sinne spreche ich von der Nothwendigkeit der Philosophie für den Gläubigen, für den Theologen besonders. Alle Objectionen gegen den Glauben sind, wie der h. Thomas immer wiederholt, lösbare Argu-

mente (solubilia argumenta), denn: „veritas veritati contradicere nequit“! Diese lösbaren Argumente umfassen aber alle Gebiete der Philosophie bis in die obstrusesten und intrikatesten Quästionen, auf die ein Nicht-Philosoph nur gar zu oft mit Albernheiten dienen kann — zum Gespötte der Gegner! Wenn man sich versuchen will, als Theologe ohne Philosophie Fragen zu beantworten, wohlan, so sage mir, was würdest du einem philosophischen Kopfe antworten, welcher behauptete: „Gott ist ein persönliches Wesen. Ein Wesen, das dreifach in Personen ist, kann nicht Eine Person bilden. Also kann nach dem christlichen Glauben Gott kein persönliches Wesen sein!“ — oder: „das Wesen der Persönlichkeit besteht im Selbstbewußtsein; in Christo sind zwei Bewußtsein, — also zwei Persönlichkeiten!“ — oder: wenn dir Einer mit der ratio sufficiens den Optimismus demonstrirte: „Gott muß seiner Vollkommenheit gemäß schaffen; — das Vollkommene ist nur Eins — folglich kann Gott nur Eine Welt und zwar die absolut vollkommene erschaffen.“ Oder wenn er die gewichtige Materie von Freiheit und Gesetz nehme und dort Widersprüche finden wollte? oder wenn er die Verschiedenheit von Geist und Körper als Vorwand brauchte, um die Unmöglichkeit der Einwirkung des Einen auf den Anderen zu leugnen? Dergleichen Sachen, die freilich zu den Tiefen der Speculation führen, die aber der Philosoph durchaus nicht zu fürchten hat, könnte ich dir hunderte nennen. Gehst du mit vornehmthuender Miene darüber hinweg, so zuckt man mit Recht die Achseln über dich, denn die Sachen sind in der That tief und äußerst fein. Nennst du das Subtilität, so bedauert man, daß du nicht weißt, daß die Wahrheit subtil sein muß! Antwortest du auf

eigene Faust, so ist das entweder eine Arroganz sonder Gleichen, die solche Wahrheiten plötzlich lösen will, an denen die größten und frömmsten Geister sich geplagt — oder es ist des Gegners Lust, mit dir sein Spiel zu treiben, um dich in die Enge zu führen, aus welcher du nicht entweichen kannst, ohne die Waffen niederzulegen.

Diejenigen Theologen, welche mit dem Satze: „der Glaube reicht hin" die Philosophie bei Seite schieben wollen, wissen wahrlich nicht, was sie thun. Als ob die heiligen Schriften von Anfang bis zu Ende nicht voll wären von Philosophie! Schon die Väter theilten die h. Schriften in drei Classen: doctrina naturalis, moralis, theologica (Ambrosius, Ps. 36; Basilius, praefat. ad proverb.; Hieronym. praef. ad Eccl.; Augustin. ep. ad Volus.), und Rupertus (lib. de operib. spiritus s.) trägt kein Bedenken zu beweisen „omnes liberales artes ex sacra scriptura erui posse." Die Bücher Moses, Job, die Psalmen geben Beweise ohne Zahl. Von Job sagt Hieronymus (ad Paul.): „In eo Job omnes leges Dialecticae, propositione, assumptione, conclusione determinat." Eben so verhält es sich mit dem N. Testamente. Oder ist des Petrus Erinnerung an die Gelehrtheit des gewaltigen Paulus überflüssig? Freilich, wenn man so weit kommt, Pauli Beweis für's Dasein Gottes und das Ineinandersein der caussa prima und secunda für metaphysisch nicht stichhaltig anzusehen, so beweißt man, daß man eben keine besonders hohe Idee von dem Scharfblick des großen Welt-Apostels hat. Dann wird man natürlich bei einem andern Apostel die „rota nativitatis" als Spielerei ansehen, bei dem „stetit sol in medio coeli" und anderen Dingen mitlächeln, und die Herrlichkeit und

Tiefe der Psalmen, die man täglich singt, in neumodig hineingekünstelten Ideen sich erlügen.

Daß die Väter wohl gegen die Sophistik, nie aber gegen die wahre Philosophie warnen, daß sie die Philosophie mit allem Ernste und aller Eindringlichkeit empfehlen, ist in neuerer Zeit von den tüchtigsten Theologen hinreichend hervorgehoben worden. Aus der Reihe aller wähle ich nur zwei, und absichtlich diese, den Hieronymus und Augustinus, als Zeugen. Der erstere schreibt, nach Aufzählung vieler Gelehrten, (in epist. ad Magn.): „qui omnes in tantum philosophorum doctrinis atque sententiis suos resperserunt libros, ut nescias, quid in eis primum mirari debeas, utrum eruditionem saeculi, vel scientiam scripturarum" und Augustinus (2. de Trinit.) schreibt: „Non ero segnis ad inquirendam scientiam Dei, sive per scripturam, sive per creaturam." Er wußte, daß schon der h. Antonius zwei Bücher Gottes empfahl, das der Creation, der Welt, und das der Revelation, der h. Schrift. Die weiteren Stellen in der 3. Vorhalle. —

Was nun meinen obigen Ausdruck anbetrifft, das Studium der wahren Philosophie sei als Disposition zum Glauben zu bezeichnen, so sei, um allenfallsige Mißverständnisse zu verhindern, noch Einiges hinzugefügt. Der h. Thomas weiß sehr wohl, daß es für den Empfang der Gnade keine Präparation geben kann ohne die Gnade. Man sehe Sa. 1. 2. q. 109. a. 6. die Beantwortung der Frage: „utrum homo possit seipsum ad gratiam praeparare per seipsum absque exteriori auxilio gratiae"? Er antwortet natürlich verneinend. Nichts desto weniger fängt derselbe englische Lehrer seine unsterbliche Summa mit der Frage an: „utrum sit necessarium, praeter philosophicas disciplinas, aliam

doctrinam haberi?“ Er schließt die Philosophie nicht aus, obwohl er ihre Erkenntniß als ein anderes genus bezeichnet, als das der Revelation. Er zeigt, daß die ratio nicht der veritas revelata widersprechen kann. (Sa. c. gent. lib. 1. c. 7.), daß die ratio beweis't, daß der Glaube ein vernünftiger ist (Ibid. c. 6.), daß die ratio die gegen den Glauben vorgebrachten Argumente lös't (Ibid. c. 9.), daß also die ratio die Hindernisse gegen den Glauben entfernt („rationes, quae inducuntur ad autoritatem fidei, non sunt demonstrationes, sed removent impedimenta fidei, ostendendo, non esse impossibile, quod in fide proponitur“ Sa. 2. 2. q. 2. a. 10.) zeigt endlich aber den Unterschied der ratio antecedens und der ratio consequens fidem (Ibid.) Wie die Theologie zur Hege und Pflege des Glaubens dient, so dient die Philosophie zur Hege und Pflege der Theologie. „Gratia non destruit naturam, sed supplet ejus defectum et elevat ipsam“ lehrt der Engel der Schule mit den Vätern der Kirche, unter denen Clemens Alexandr. die Philosophie „Catechismum ad fidem“ nennt, und in deren Aller Namen der h. Augustinus, der Doctor gratiae, sagt: „Idem Deus est auctor naturae et gratiae.“ Von diesem Grundsatze geleitet, kann dieser selbe große Lehrer (lib. 3. contra Acud. c. 18.) schreiben: „Eruditio artium liberalium, modesta sane atque succincta, et alacriores, et perseverantiores et comptiores exhibet amatores amplectendae veritatis, ut et ardentius appetant et constantius insequantur et inhaereant dulcius.“ Darum erklärt der h. Thomas die Worte (Prov. 9.): „misit ancillas suas, ut vocarent ad arcem“ in diesem Sinne: „sacra doctrina humanis scientiis utitur ut domina ancillis suis“. Auf diese Weise entreißen wir den Gegnern des Glaubens

die Waffen. Socrates, Plato, Aristoteles, Cato, Cicero rc. hatten es der Philosophie zu verdanken, daß sie die heidnische Abgötterei verachteten. Als Xerxes nach Griechenland gekommen, ließen die persischen Magier die Götzentempel zerstören, weil sie dieselben als „fictitios divinitatis carceres“ ansahen! Unter Numa Pompilius, dem Liebhaber der Philosophie, verehrte man keine Idole! Averroes, Avicenna, Algazel waren durch die Philosophie dahin gekommen, Mahomed's Gesetz zu verachten! — Der Protestantismus suchte sich dagegen auf den Trümmern der Vernunft und der Philosophie zu erheben.

Die Gegner zu gewinnen, bleibt immerhin das Werk der Gnade. Nichtsdestoweniger sind wir verpflichtet, das zu thun, was ohne den Segen der Gnade fruchtlos bleibt. „Gehet hin und lehret.“ Aber „weder der pflanzt ist Etwas, noch der begießt, sondern der das Gedeihen gibt!“ Der h. Thomas lehrt: „gratia numquam amittitur sine culpa, et illud, quod ex gratia Dei conceditur, nunquam absque culpa revocatur“ (Sa. p. 3. q. 50. a. 2.). Wir können nie die Gnade durch natürliche Kräfte verdienen („alioquin gratia non esset gratia“); wir können uns auch nicht einmal durch natürliche Kräfte auf den Empfang der Gnade vorbereiten; aber wir können immer der Gnade widerstreben. Thun wir nicht, was in unseren Kräften ist, so widerstreben wir der Gnade. Die natürliche Vernunft nicht gebrauchen, was ist es anders, als der Gnade widerstreben, sobald der Satz feststeht: „gratia non destruit, sed elevat naturam?“

Oder hindern etwa natürliche Anlagen, Kenntnisse, Bildung, Scharfblick das Wirken der Gnade? Haben die stupiden amerikanischen Wilden das Evangelium eifriger aufgenommen, als die gebildeten Chinesen und Ja-

ponier? Sind die Bekehrungen der ungelehrten Protestanten häufiger, als die der gelehrten? Sind die Väter der Kirche nicht gerade die Repräsentanten und Corryphäen der Wissenschaft gewesen? Wollte Einer mir die einfältigen Fischer entgegen halten, die zu Aposteln auserkoren worden, so halte ich ihm die Weisheit entgegen, die sich in ihren Schriften findet. Es handelt sich hier zunächst nicht um den Modus, wie die Weisheit zu erlangen, sondern um das Dasein derselben und deren Gebrauch. Daß aber die Schwachheit erwählt wurde, um die Weisheit der Welt zur Thorheit zu machen, ist eine andere Sache, die mit der unsrigen hier nichts zu schaffen hat. Eben diese Apostel verlangen drei Stücke von einem Doctor fidelis: 1) „ut sit paratus ad reddendam fidei suae rationem omni petenti“ (1. Petr. 3.) — 2) „ut potens sit exhortari in doctrina sana“ (Paul. ad Tit. 1.) — 3) „ut possit eos, qui contradicunt, arguere“ (Ibid.) Hat etwa der h. Thomas diese Mahnungen unrichtig verstanden — und haben die Päpste Unrecht, wenn sie ihn mit den größten Lobeserhebungen eben deshalb überhäufen, weil er die Philosophie mit der Theologie verbunden und ihn eben deshalb als princeps et magister theologiae scholasticae unter die vier großen Kirchenlehrer gezählt wissen wollen? Der Knotenpunkt der ganzen Theologie ist die Gnadenlehre. Alle anderen Lehrer hängen mit dieser mehr oder weniger so zusammen, daß man gerade zu sagen kann, die ganze Theologie nimmt die Färbung an, welche diese Lehre hat. Die ganze Lehre von Gott und die ganze Lehre von der Creatur concentriren sich hier. Alles, was vorhergeht, Alles was nachfolgt, findet seinen Culminationspunkt in jener Lehre. St. Thomas wußte das! Er hatte vor sich jene zwei Männer, die in der

Kirche Gottes vorzugsweise berufen waren, diese Lehre vorzutragen: St. Paulus, Doctor Gentium, — und St. Augustinus, Doctor gratiae! Was thut nun der Doctor Angelicus, St. Thomas? Verläßt er hier die Philosophie? — Nein! im Gegentheil! gerade hier zeigt er sein philosophisches Genie in seiner ganzen Kraft, in seiner ganzen durchdringenden Schärfe, in seiner ganzen, Alles berechnenden Umsicht, in seiner ganzen, bis ins kleinste Detail bemessenen Präcision! Es wird kaum der Bemerkung bedürfen, daß deshalb an eine Verwechselung und Vermengung der Theologie mit der Philosophie gar nicht zu denken. Theologische Wahrheiten auch philosophisch rechtfertigen, heißt noch lange nicht, dieselben demonstriren. „Veritas veritati contradicere nequit“; — „gratia non destruit, sed elevat naturam“! — Das, denke ich, sollte denjenigen Theologen, die einen horror gegen Philosophie haben, zum Nachdenken verhelfen. Mag immerhin das Dogma nicht blos rücksichtlich seiner Existenz, sondern auch rücksichtlich seiner geheimnißvollen Wahrheit undemonstrirbar sein, die Lösung der Gegengründe und Einwendungen verbleibt der Philosophie in vollstem Umfange — und dadurch bleibt die Philosophie in vollster Kraft.

---

### B. „Der Glaube steht auf eigenen Füßen.“

Nachdem der vorhergehende Satz weitläufiger besprochen worden ist, begnüge ich mich, für die folgenden Sätze blos einige Hauptgesichtspunkte anzugeben, die, in Ver-

bindung mit dem Vorhergehenden, hinreichenden Stoff zur Vertheidigung bieten dürften; wie es überhaupt in dieser Vorhalle meine Absicht nicht ist, dialectisch durchgeführte Abhandlungen zu geben, sondern nur den Leser durch Angabe von Fundamentallehren auf denjenigen Standpunkt zu stellen, auf dem der h. Thomas sich die Sachen angesehen. Es sind die Resultate. Ob der Engel der Schule usque ad ultimam metam der dialectischen Bewegung Alles durchschaut, wird die Zeit erproben. Demjenigen, der die Philosophie des großen Meisters studirt, wird es lieb sein, die Resultate in großen Umrissen zu übersehen. Die Vertheidigung derselben wird weniger Schwierigkeiten verursachen, wenn man des richtigeren Zieles gewiß ist. Diese Bemerkung wolle man gütigst nm so mehr bei Beurtheilung dieser Vorhallen als Maßstab anlegen, als ich dieselben nur im raschen Fluge niederschreiben kann, um zu andern Arbeiten zu kommen, die für die Schule des h. Thomas von größerem Belang sind.

Also: „der Glaube steht auf eigenen Füßen!“ Gewiß! Nichts wahrer, als das! Der steht durch sich selbst, durch selbsteigene Kraft, nicht durch die Philosophie. Der Glaube steht durch die göttliche Kraft, durch die Macht der Gnade! In dieser seiner übernatürlichen Kraft ist er der unbewegliche und darum Alles bewegende Anhaltspunkt! „Der Glaube ist es, der die Welt überwindet.“ Er hat sein eigenes Lebensprincip, sein eigenes Ziel, seine eigenen Mittel, das Ziel zu erlangen. Aber — was in aller Welt will man damit beweisen gegen die Philosophie? Im Gegentheil, gerade dieser Satz, dieser unumstößliche Satz, ist mir der festeste Anhaltspunkt für die Philosophie und dessen eifriges Studium! Durch

den Glauben bekomme ich Muth — durch den Glauben bekomme ich Licht — durch den Glauben bekomme ich Kraft! Muth, Licht und Kraft sind drei gewaltige Hebel für das Studium einer Wissenschaft, die allerdings sich nicht als Brodwissenschaft im spießbürgerlichen Sinne betreiben läßt. Der Glaube gibt Muth: derjenige, welcher uns die Kenntniß höherer Regionen erschlossen, wird uns sicher nicht die Wahrheiten niederer Regionen als Geheimnisse verschließen! Es wird nicht einen Skorpion geben, wenn wir um Brod bitten! — Der Glaube gibt Licht: Eine Wahrheit kann der anderen niemals widersprechen. Derselbe Gott ist Urheber der Natur, wie der Gnade. Die Glaubenswahrheit steht fest — also habe ich jenen Punkt, von dem aus ich die ganze Welt der falschen Philosopheme aus ihren Angeln hebe. Irren kann ich nicht, so lange mein Glaube nicht irrt. Widerspricht mein philosophisches Resultat dem Glauben — gut, so lasse ich's fahren und suche die Wahrheit von Neuem; denn sicher war das Gefundene nicht das Richtige. Dazu gehört Kraft. Der Glaube gibt Kraft. Hat er Kraft für das blutige Martyrerthum, so hat er auch Kraft für das unblutige Martyrerthum! Wo menschliche Kraft ermüdet und vollends schwindet, da verjüngt sich stets in jugendlicher Frische die Kraft des Glaubenslebens für Intellect und Wille. Wer ohne Lust an Mortification sich in's Reich der Wissenschaft wagt, verdient nicht, ihre herrlichen Früchte zu kosten. Der Glaube gibt Muth, Licht und Kraft: Zeuge deß' die große Schaar gotterleuchteter, heiliger und gottseliger Männer und Jungfrauen, in deren tiefsinnigen Werken der Weisheit die glaubensarmen Nachkommen wie Kinder herumbuchstabiren. Der Glaube gibt Muth, Licht und Kraft: Zeuge deß' die glaubenstreuen

Scholastiker, deren tiefe Speculationen die glaubensdürre Nachwelt nur dadurch lösen kann, daß sie dieselben als Spitzfindigkeiten erklärt, um, aus Furcht vor dem Kampfe, einen ehrbaren Rückzug sich zu bewahren! Der Glaube gibt Muth, Licht und Kraft: Zeuge deß' die bändereichen Folianten und riesenhaften Werke der Väter und Scholastiker — durch und durch wie aus Einem Guß — unveränderlich. Statt dessen schreibt die den Vätern nicht holde Nachwelt entweder Broschüren, oder straft durch eine zweite Auflage die erstern der Lüge, oder braucht zwei Menschenleben, um eine kleine Reihe von Octavbänden zu vollenden, die nur Werth haben, so lange der Autor lebt und die Buchhändler kein anderes Werk in Verlag bekommen, das das erste verdrängen soll. Bei allem Respect, den ich ganz aufrichtig vor manchen unserer neuern wissenschaftlichen Männer habe, trage ich doch nicht das geringste Bedenken, einer ganzen Reihe von Celebritäten nach Verlauf eines halben Menschenlebens die Vergessenheit zu prophezeien. Das mag arrogant klingen. Meinetwegen. Die Wahrheit geht mir vor. Ich habe große Summen für eine Bibliothek ausgegeben, die ich jetzt für ein paar Groschen kaum los werden kann. Nun, das wäre das wenigste. Aber die verlorne Zeit, die auf deren Lectüre verwandt — wer gibt sie mir wieder! — Aechte Glaubenswerke stehen auf eigenen Füßen — unerschütterlich; — glaubenslose oder glaubensschwache, oder glaubensarme oder neuerungssüchtige Modewerke halten kein Stand.

---

### C. „Die positive Theologie ist die Hauptsache."

Sehr gut! ich sage dasselbe. Aber wiederum: was in aller Welt folgt daraus gegen die Philosophie? Wenn der Kopf die Hauptsache ist, ist darum das Herz oder der Unterleib Nebensache? Oder: wenn Kopf, Herz und Unterleib Hauptsache ist, sind darum Hände und Füße Nebensache? Ich bin ein sehr großer Freund von positiver Theologie. Der wird man sicher in Rom. Ich weiß es darum vollends zu würdigen, wenn unser theologisches Deutschland in letzterem Decennium und darüber hinaus sich wieder der positiven Theologie zugewandt hat. Aber man nehme sich in Acht! Was ist positive Theologie? Ist sie blos ein Zusammenstellen von Texten aus der Schrift, aus den Vätern, aus den Concilien und oberhirtlichen Constitutionen? Oder besteht positive Theologie in kritisch-philologischen Abhandlungen über schwierige Texte? Oder hat sie ihre Força darin, Commentare zu schreiben über den Gebrauch einzelner Terminen, die bald so, bald anders selbst bei Einem Schriftsteller vorkommen? Woher nimmt man dann das Verständniß dieser Texte und Terminen? Etwa aus Forcelini's Lexicon? Ist der h. Thomas kein positiver Theologe? Rom würde sich höchlichst bedanken, wollte man dem Engel der Schule den Character eines positiven Theologen absprechen.

Es gibt eine doppelte positive Theologie. Die Eine, welche sich vorzugsweise mit Sicherstellung und Zusammenstellung der Texte aus der Schrift, den Vätern, den Concilien, den oberhirtlichen Constitutionen beschäftigt, und das Alles auf historischer Grundlage der historisch sichergestellten Offenbarungswahrheit. Die Andere, welche,

auf Grund sicher gestellter Texte, auf Grund des Sinnes, der in einem ganzen Werke herrscht, auf Grund des Geistes, der einen Autor ganz beseelt, auf Grund der constanten Lehre der Kirchenlehrer zusammengenommen, auf Grund der Autorität der Kirche selbst ihr theologisches Urtheil basirt und ihr theologisches System aufbaut, ist nicht minder eine positive Theologie. Diese wolle man gütigst nicht mit Speculationen verwechseln, die aus der Luft gegriffen sind!

So großer Freund ich von der positiven Theologie ersterer Art bin, so sage ich doch, daß Ein klarer Text mehr beweis't, als hundert unklare, oder gar mit Haaren herbeigezogene Texte; daß der Geist eines Schriftstellers mehr in's Verständniß seiner Terminen führt, als die lexikalische Ableitung aus einer Menge orientalischer Sprachen, daß die Lehre der Kirche die Regel ist, wornach die Texte zu erklären und nicht umgekehrt. Das Letztere ist die Hauptsache.*) Das kann man in

*) Um aber keinen Anlaß zum Streite um Worte zu geben, sei die nothwendige Distinction rücksichtlich dessen, was hier Hauptsache ist, gegeben. Die Frage: ist die Kirche oder das Evangelium (das geoffenbarte und schriftlich niedergelegte Wort Gottes) die Hauptsache? ist eine ganz ungehörige. Die Sache ist diese: materialiter sive substantialiter ist das Wort Gottes, der geoffenbarte Wahrheitsinhalt, die Hauptsache; formaliter ist die veracitas Dei die Hauptsache; conditionaliter ist die Kirche die Hauptsache. Das verbum Dei ist die materica fidei; die veracitas Dei ist die forma fidei (der formelle Glaubensgrund); die Ecclesia proponens ist die conditio sine qua non fidei. Gewöhnlich faßt man

vollem Sinne sagen. Die Kirche hat aber dafür gesorgt, daß wir ihre Lehre nicht erst aus verborgenen oder gar obscuren Texten zu sammeln brauchen. Freilich weiß ich sehr wohl, daß noch lange nicht Kirchenlehre ist, was ich oder ein Anderer für Kirchenlehre halte. Es muß eben in vielen Punkten gesucht werden, was Kirchenlehre sei, und das aus Texten, so lange die Kirche sich nicht erklärt. Darum habe ich in allem Ernste es gemeint, wenn ich niedergeschrieben, daß ich ein Freund der positiven Theologie ersterer Art bin. Aber man sei um Gotteswillen vernünftig und mache die positive Theologie nicht zum trockenen Schematismus von abgerissenen Texten oder philologischer Kritiken! Ist es denn so schwer, die goldene Mittelstraße zu halten? Sollen wir denn nun, nachdem gegen müßige, aus der Luft gegriffenen Speculationen von allen Seiten schon siegreich gekämpft wird,

---

das Letztere, die conditio sine qua non mit dem formellen Glaubensgrunde zusammen, oder nennt auch schlechtweg die Ecclesia proponens das Formelle des Glaubens. Das deshalb, weil immer und überall die conditio sine qua non als das Formelle in via executionis angesehen werden kann. Der Katholik erweckt den Glauben ganz richtig nach seinem Catechismus: „Dies und Alles 2c. glaube ich, weil du, o Gott, die ewige, unfehlbare Wahrheit, solches geoffenbart und durch deine h. Kirche vorstellst zu glauben". So hat man nicht Unrecht, wenn man die Infallibilität der Kirche das katholische Glaubensprincip nennt. Das Formelle ist aber eben immer simpliciter als die Hauptsache zu bezeichnen. Nur übersehe man nicht, daß die materia, die forma und die conditio sine qua non nothwendig zusammen, und zu derselben fides gehören.

und so der Scylla entronnen sind, sollen wir, sage ich, nun unsere hoffnungsreiche Jugend der Charybdis, d. i. der dürren Gedachtskrämerei philologischer Kritiken Preis geben? Man hat den speculativen Scholastikern unnütze Spitzfindigkeiten vorgeworfen. Gut; ich will gern, wenn's darauf ankommt, ein gut Theil von Fragen und Antworten fahren lassen, „die wir noch nicht tragen können". Aber man hüte sich, daß man jetzt nicht in noch unnützere Kleinigkeitskrämereien verfällt. Nach solcher Einseitigkeit riecht der Grundsatz „die positive Theologie ist die Hauptsache", wenn er nicht mit Maaß verstanden wird und namentlich, wenn er mit Exclusion der christ-katholischen Philosophie verstanden wird. Das merke man wohl! Daß es eine christkatholische Philosophie gibt, gehört auch mit zur positiven Kenntniß der positiven Theologie! oder man streiche die kirchlichen Approbationen der Lehre des h. Thomas aus den Annalen der Geschichte. Man vernichte die Lehrstühle, welche die Päpste an den Universitäten für die Philosophie errichtet! Man leugne weg die evidentesten Texte, ja ganze Schriften der Kirchenväter vom ersten bis zum letzten! — Dann fangt an, philosophisch zu demonstriren (NB. denn Texte gibt es bis jetzt noch nicht für diese Behauptung in Euerem Sinne), daß die positive Theologie die Hauptsache ist. Ihr habt dann Euch selbst auf den Mund geschlagen!

Bis dahin genüge gegen Euch statt einer ganzen Reihe von philosophischen, kirchlich approbirten Sätzen Ein einziger, der vom allgemeinen Concil von Vienne festgesetzt worden ist: „anima est forma corporis". Der Ausdruck ist vollends geheiligt. Er kehrt wieder in mehrfacher Beziehung. Die „fides charitate formata" und die

materia und forma der Sacramente sind älter, als jenes Concil. Das ist eine und dieselbe philosophische Lehre über Materie und Form. Die einseitig-positiven Theologen mögen wissen, daß diejenigen, welche die alt-katholische Philosophie kennen, sich amüsiren über lexikalische Expositionen in dergleichen Sachen.

---

### D. „Man kann ein guter Priester sein, ohne Philosophie."

Ich unterscheide: man kann ein guter Priester sein für sich selbst — transeat; auch für Andere — subdistinguo: man kann ein guter Priester sein, wenn Priester sein nichts anderes bezeichnen soll, als das munus sacerdotii im engeren Sinne ausüben — transeat; wenn Priester sein aber auch bezeichnen soll: „Lehrer sein" für Andere, so wird sich sofort eine Distinction darbieten, die obige Behauptung total zu nichte macht. Einfache und einfältige Leute und unschuldig gläubige Kinder magst du lehren können, philosophische Köpfe nimmer. Deren aber gibt es mehrere, als man glaubt, ja ich kann sagen, heut zu Tage in Hülle und Fülle. Eine falsche Philosophie hat sich gar breit gemacht. Sie ist eingedrungen aus den Hauptstädten in die großstädtischen Nebenstädte, in die Dörfer, Weiler und Einhöfe! Sie hat die Köpfe der weitreisenden Weltbeschauer und Speculanten eingenommen. Diesen haben gewaltig dialectische Commis sich zugesellt als Dolmetscher und Briefträger. Die ganze Wel

wird überfluthet mit einer falschen Zeitungsphilosophie. Jede Zeile eines Artikels berührt nicht selten die sublimsten Probleme und speis't den Leser mit Unsinn über Unsinn ab! Mit ungeweihter und unweiser Hand werden auf die leichtfertigste Weise wissenschaftliche Knotenpunkte zerhauen, deren wundersam geschlungenes Kunstwerk ihnen nur ein schülerhaftes Distichon scheint. In Societäten und Associationen, in Casino's, Lesezirkeln, Billardscabinetten und Kränzchen, bei Festessen und Gesangfesten, auf Eisenbahnen und Fabrikgewerken: all überall schreitet die falsche, frivole Philosophie stolzirend einher, dessen spottend, der sich nicht umgarnen läßt. — Nun wohl! des Priesters Pfade gehen gar zu oft kraus durcheinander! Sie führen ihn gar zu oft, wohin er nicht will! Aus der Noth möchte man eine Tugend machen! Aber, wenn er da, wo sich uns ein buntes Durcheinander vorstellt, mit sogenannter positiver Theologie kämpfen will, so wird er wenig Zuhörer finden! Er entfernt sich — und steht in einer Ecke allein! Ist er dagegen, bei ächt positiver theologischer Bildung, ein gediegener Philosoph, so fehlt's ihm nicht an Gelegenheit, eben so gut ein Doctor gentium zu werden, wie St. Paulus! „Debitor sum Judaeis et Barbaris!“ (S. Paul). — Das vergesse man nicht, — dann treibe man philologische Kritik, so viel Zeit übrig bleibt! Seelen zu retten ist die Hauptsache! Das ist des Priesters hehrer Beruf! Sollte man denken, ich hätte den Wirkungskreis zu weit gezogen, wohlan! so will ich in der engsten Nähe des Priesterhauses bleiben — auf der Kanzel! Da findet sich oft ein gar gemischtes und buntes Auditorium. Der Unterschied zwischen Stadt und Land ist schon bis zu ziemlich hohem Grade abgeschliffen worden. Wer sollte es glauben! auf dem einfach schlich-

ten Lande haben mir schon Pfarrkinder gesagt: „ist es denn nicht wahr, Herr Pfarrer, daß Alles von der Natur herrührt?!“ Ein anderes Mal bekam ich einen Brief, worin ich aufgefordert wurde, zu beweisen, „daß die Seele des Menschen Etwas Anderes sei, als die des Thieres!!“ Ich könnte dergleichen Pröbchen noch eine Reihe aufzählen. Die practischen Seelsorger werden mich schon verstehen, und die angehenden Theologen muß Erfahrung klug machen. Ein argumentum ad hominum, wenn man solches will, können sich diejenigen, welche dem Predigtamt obliegen, leicht verschaffen. Man versuche es, eine Predigt zu halten, die streng logisch durchgeführt Schritt für Schritt die Intelligenz forcirt; man fasse das Thema präcis, exact; man zeige den mathematischen Zusammenhang des Zweckes, den man fixirt, mit den Mitteln der Demonstrationen, die man angewendet. Man ziehe die Conclusionen in vollster Schärfe und Bestimmtheit — kurz man zeige eine gediegene philosophische Bildung, freilich das Alles auf Grund positiver Theologie — wenn dann die Leute dir aus der Predigt laufen oder auch nur ausbleiben, so will ich Unrecht haben. Daß sie im gegentheiligen Falle, bei aller positiven Theologie des Predigers, gar zu gern davon laufen, ist eine zu bekannte Thatsache. Die Köpfe der Weltleute sind nun einmal heut zu Tage so verstellt, daß sie durch mathematische Demonstrationen halb gezwungen sein wollen. Man thue es! Die Gnade bleibt deshalb doch immer Gnade. —

---

F. „Die Sophistereien der Philosophie gehören nicht in unser hehres Bereich".

Auch ich will sie nicht! und wenn ich mir irgend etwas ernstlich verbitte, so sind es eben die Sophismen! Sophismen aber mit Philosophie verwechseln, ist selbst das ärgste Sophisma, das es nur geben kann. So schlägt man sich selbst.

Es gibt gewisse Grundsätze, die durch sich selbst so evident sind, daß jeder Mensch, auch der einfältigste, sie sofort einsieht, als er ihre Terminen hört. Es sind ganz allgemeine Wahrheiten, die durch ihr eigenes Licht so klar sind, daß sie die Infallibilität eines Criteriums in Anspruch nehmen. Sie schlagen immer durch. Sie leiden nie eine Ausnahme. Es gehört eben nicht viel Genie dazu, solche Wahrheiten, ich will nicht sagen, zu finden, sondern als Grundsätze anzunehmen, wenn sie gefunden sind. Die Schwierigkeit liegt nicht darin; nein, die Schwierigkeit liegt in der Application dieser allgemeinen Wahrheiten auf besondere Fälle. So verhält es sich auch mit unserem Satze hier, wie mit einer Menge anderer ähnlicher. Wer in aller Welt mag sich mit Sophismen herumschlagen! Dagegen Widerwillen zu haben, ist eben nichts Großes. Aber zu sehen, wo ein Sophisma ist, das ist die Kunst! Oder meinst du, Alles wäre ein Sophisma, was dir ein Sophisma scheint? Großprahlerische Sätze im Munde führen, kann jeder Reisecommis! Habe ich doch in dieser ganzen Vorhalle fast nur Sophismen Seitens derjenigen, die gegen Philosophie sprechen, vorzulegen gehabt. Höre! ich will dir in aller Stille einen guten Rath ertheilen, ehe du wieder von Sophistereien sprichst: Nimm dich in Acht, daß du nicht die Beschränkt-

heit deines Intellects an den Pranger stellst, wenn du als Sophisterei das erklärst, was entweder gegen deinen Geschmack ist oder über deinen Horizont hinausgeht. Du magst dich verwahren gegen meine Philosophie — à la bonneheure! Aber wisse, daß ich mich noch ernstlicher verwahre gegen deine Theologie! Oder hast du etwa ein Sophisma dich heimlich beschleichen lassen, um dich zu überreden, deine Theologie sei „der Glaube"! Oder hat etwa über Nacht ein anderes Sophisma dein Gehirn occupirt, nämlich, daß du, ohne Philosophie zu kennen, durch die Kraft deines selbsteigenen Intellects alle Räthsel zu lösen vermagst? Oder ist ein anderes Sophisma deine verborgene Triebfeder, etwa dieses: mit fremden Federn willst du dich nicht schmücken, — mit eigenen Federn kannst du dich nicht schmücken, — also, willst du predigen, die Nacktheit ist der Normalzustand? Sapienti sat! —

---

## 2. Die Nichttheologen.

Gehen wir nun über zu den andern Gegnern, den Nichttheologen. Da, wie früher schon gesagt, es ein Widerspruch ist, philosophisch stichhaltige Gründe gegen Philosophie suchen zu wollen, so haben wir's also auch hier, so sehr auch die Gründe aus der Sache selbst entnommen sein wollen, doch nur mit lösbaren Argumenten, zu thun, die mehr oder weniger den Schein von Ver-

nünftigkeit an sich tragen. Den Skeptiker habe ich schon früher abgefertigt. Alle Einwürfe, die uns hier noch erübrigen, können auf folgende drei zurückgeführt werden:

1) Die Philosophie ist nicht **möglich**;
2) sie ist nicht **nothwendig**;
3) sie ist nicht **nützlich**.

Also wären über Möglichkeit, Nothwendigkeit und Nützlichkeit der Philosophie noch diejenigen Gesichtspunkte zu geben, welche in dem Vorhergehenden nicht direct als solche vorgekommen sind.

---

## 1. Möglichkeit.

Der Satz: „die Philosophie ist unmöglich" soll hier nicht im Sinne des Skepticismus verstanden werden, sondern in dem Sinne, daß die Philosophie als Wissenschaft im eigentlichen und strengen Sinne des Worts, als wohlbegründetes ächt wissenschaftliches System nicht möglich sei. So genommen kann der Satz doch in einem doppelten Sinne genommen werden, entweder nämlich im Sinne eines Semiskepticismus, oder in einem guten Sinne gegen die Allwisserei des Pantheismus. Da ich in der Erkenntnißtheorie in dem §. über Umfang und Schranke der Wissenschaft zu sprechen komme, so genüge hier Weniges. Daß die Wissenschaft einen Complex von zusammenhangenden, aus Einem Princip heraus entwickelten Wahrheiten bilden müsse, ist freilich eine gang und gäbe Ansicht, die hochgelehrt klingt; daß sie aber zugleich eine sehr mißver-

standene Wahrheit ist, wird sich im Verlauf dieses Werkes zeigen. Eine einzige Wahrheit, die wirklich gewußt wird, macht eine Wissenschaft. Alles Andere ist accidental rücksichtlich der Bildung der Wissenschaft. Wissen ist ein begründetes Erkennen. Entweder also absoluter Skepticismus oder Möglichkeit der Wissenschaft! Wissenschaftlicher Skepticismus ist eine Contradiction! Also erübrigt nur Möglichkeit der Wissenschaft. Damit könnte ich füglich die ganze Sache als abgemacht betrachten, um so mehr, als es in unserer Zeit Noth thut, mit strikter Logik derbe hineinzufahren, um den Faseleien der oratorischen Beredtsamkeit ein Ende zu machen. Weiß ich eine einzige Wahrheit, weiß ich diese im eigentlichen Sinne des Wortes, so daß mein Wissen kein Meinen, Dafürhalten, Glauben ist, und ist dieser Einzige Satz auch nur der, daß ich weiter nichts wissen kann, so weiß ich sehr viel! Ich weiß eine Wahrheit! Wahrheit ist Wirklichkeit! Mit Einer Wirklichkeit weiß ich die Wirklichkeit — das ganze Gebiet der Metaphysik! Ich mag mich drehen und wenden, wie ich will, es ist absolut unmöglich — auch nur eine einzige Wahrheit zu wissen, ohne sofort, auf welche Weise immer, durch das ganze Gebiet der Wirklichkeit wie ein elektrischer Funke hindurchgetrieben zu werden, selbst auch dann, wenn nichts anders erübrigte, als fort und fort in der ganzen Welt der ungewußten Dinge die Application des Einen Satzes, den ich weiß, dadurch zu wiederholen, daß ich einen Vergleich der Einen Wahrheit mit allen andern Wahrheiten anstellte, um zu beweisen, daß ich nicht weiter kommen könnte! Mag der Ausgangspunkt ein particulärer oder ein allgemeiner sein, mag er ein einziger oder ein vielfacher sein, sobald mein Wissen ein wahrhaftes, also ei

begründetes ist, stellt sich die Einheit ein. Merkwürdig! man sucht immer mit ängstlicher Sorgfalt Ein Einziges Erkenntnißprincip, aus dem sich die ganze Wissenschaft mit Nothwendigkeit entwickele und will sofort diese für unmöglich erklären, wo jenes Eine Erkenntnißprincip fehlt, und bedenkt nicht, daß, wenn principiell hier der Dualismus wissenschaftlich gezeigt ist, eben doch wieder die Einheit gewonnen ist. Als ob bei einer materiellen Vielheit die formelle Einheit nicht bestehen könne! Wir werden in der Metaphysik (s. Noologie) sehen, daß das principium essendi allerdings nur Eines sein kann, daß aber das principium essendi durchaus nicht das principium cognoscendi zu sein braucht, so wie hinwieder, daß das principium cognoscendi in unserem gegenwärtigen Zustande nicht ein Eines, sondern eben ein doppeltes ist, daß aber nichts desto weniger die Einheit und Strenge der Wissenschaft in vollem Sinne bestehen bleibt. Hiezu nehme man in der Erkenntnißtheorie den Tractat über die Gewißheit, so sind gegen alle Einwendungen rücksichtlich der Möglichkeit der Philosophie als Wissenschaft im strengsten Sinne des Wortes alle Gesichtspunkte und Grundsätze vorgelegt.

---

## 2. Nothwendigkeit und damit zusammenhangende Nützlichkeit.

Ein Mehreres, als über die Möglichkeit, beabsichtige ich zu sagen über Nothwendigkeit und Nützlichkeit der Phi-

losophie gegen die desfallsigen Einwendungen, weil gerade hier ein fauler Fleck in unseren Universitätsstudien ist, der radical weggeschnitten werden muß. Jedermann weiß, daß das philosophische Jahr unseres Universitätscursus im eigentlichen Sinne als Faullenzerjahr gilt. Das ist nicht nur nicht gut, sondern sehr bös. Wo das Fundament wankt, da ist Alles zu fürchten. Gerade jenes Jahr, worin die Fundamente aller Wissenschaften gelegt werden sollen, wird mißachtet. Das rächt sich sofort in den folgenden Jahren der Universitätsstudien, insofern sie Fachstudien sind. Ohne Philosophie kann man einmal nicht gründlich zu Werke gehen. Das sieht jeder Professor. Darum ist er gezwungen, mit seinem Fachstudium zuerst seine Philosophie zu geben. Daher die langen Einleitungen der deutschen Professoren; kaum mit Ende des Semesters sind die philosophischen Einleitungen beendigt — und das noch natürlich so spärlich, daß jeder neue Paragraph eine neue philosophische Einleitung nöthig macht. Dann hat man am Ende der wissenschaftlichen Laufbahn so viele verschiedene philosophische Systeme, als man verschiedene Professoren gehört hat und das positive Fachstudium bleibt der selbsteigenen Praxis überlassen, d. h. „Arzt hilf dir selbst"! —

Um mich nun, wie vorher den Theologen gegenüber, so den Nicht-Theologen in Ansichten über Nothwendigkeit der Philosophie zu verständigen, sei zuvor ganz präcis gesagt, in wie weit diese Nothwendigkeit verstanden werden solle. Es gibt, nach der von Thomas oft wiederholten Bemerkung, eine doppelte Nothwendigkeit. Ich kann die eine ganz kurz die absolute, und die andere die relative nennen. Die erstere ist die Nothwendigkeit des Willens zum Zweck in der Weise, daß ohne Anwendung

dieses oder jenes Mittels der Zweck durchaus nicht erreicht werden kann. Die andere ist die Nothwendigkeit des Mittels zum Zweck in der Weise, daß zwar der Zweck auch ohne jenes Mittel erreicht werden kann, daß er aber durch dieses oder jenes Mittel ungleich besser, ungleich eher, ungleich vortheilhafter erreicht werden kann, wie z. B. ich habe eine weite Reise vor; ich kann sie zu Fuße machen. Aber zu Pferde geht besser, mit der Eisenbahn noch besser. Natürlich kann sich diese relative Nothwendigkeit bis zu sehr hohem Grade steigern; erreicht aber die absolute nicht, die z. B. darin liegt, daß, wenn ich natürlicher Weise leben will, ich Speise nehmen muß.

Wenn auch in hohem Grade, so habe ich doch nur die relative Nothwendigkeit für den Theologen in Anspruch genommen. Für den Nichttheologen jedoch muß ich die absolute Nothwendigkeit beanspruchen, es sei denn, daß sich der Nichttheologe auf theologisches Gebiet flüchten wolle. Dann mag er's mit den Theologen zu thun haben, die werden ihn schon zurecht weisen.

In Anordnung der mir hier vorliegenden Materie könnte ich die Eintheilung so treffen, daß ich 1) von der Nothwendigkeit des Vorhandenseins philosophischer Universitätsstudien als eines besonderen Cursus im Allgemeinen spräche, und dann 2) von der Nothwendigkeit für die Studirenden, sich diesen Cursus recht am Herzen liegen zu lassen. Bei ersterem Punkte würde ich dann wohl in unserer aufgeklärten Zeit wenige Gegner oder gar keine zu befürchten haben, so sehr sich auch die Gegner mehren dürften beim zweiten Punkte. Sollte der geneigte Leser hierin mit mir einverstanden sein, so habe ich durch bloße Vorführung dieser möglichen Eintheilung meinen Zweck

schon erreicht. Ich wollte nämlich nur den Widerspruch hervorheben, der darin liegt.

Ich nehme also eine andere Ordnung. Die beste scheint die zu sein, die Gegner erst einzeln zu nehmen und dann am Schlusse alle vereint in dem Punkte, worin sie eben ihre Kräfte gemeinsam entfalten können. Der Jurist (und in dem Juristen der Staatsmann überhaupt) — der Physiker (und in dem Physiker der Mediziner und der Physiologe, wie der Astronom und Astrologe und wie sie sich alle nennen mögen nach den abgerissenen Stücken der Wissenschaft), — der Philologe (und in dem Philologen die literarische Bildung überhaupt) und endlich der Beruf als Allen gemeinsam sollen mir eben so viele Abtheilungen geben, in denen ich die geltend zu machenden Grundsätze skizire.

---

## 1. Der Jurist.

Die Materie würde sich mir hier gar weit ausdehnen, wollte ich die deliberative (administrative), legislative, executive und diplomatische Thätigkeit der Jurisprudenz in ihrem absolut nothwendigen Zusammenhange mit reinphilosophischen Grundsätzen zeigen. Sehen wir, ob juridische und streng logische Kürze in Form einiger homöopathischer Dosen bei Patienten Glück macht, in denen man Empfänglichkeit für logische Schärfe und Distinction voraussetzen muß. Die langen Recepte für die vorhin behandelten Patienten dürften hier zu große Demuth in

Anspruch nehmen und so mißliebig aufgenommen werden. Das war vorher wohl nicht zu fürchten.

Zur Sache. Ich leugne nicht, daß, namentlich in jüngster Zeit sehr brillante Kraftanstrengungen auf dem Felde der juridischen Wissenschaft zu Tage getreten sind. Aber ich sage auch, daß das die verzweifelten Versuche dessen sind, der in der Klemme sitzt! Ein Glück ist's, daß die Staatsbehörden klüger sind, als die Rechtstheorien der Schulen — sonst würde es schlimm aussehen in der Welt. Wir wollen sehen.

Zuvörderst ist seit Langem die Jurisprudenz von der Moral abgelös't. Durch Abhandenkommen der Moralphilosophie lief der Krankheitsstoff in vollen Zügen ein. Ich weiß sehr gut, daß man Ein und dieselbe Sache von zwei oder mehreren wohl zu unterscheidenden Gesichtspunkten fassen kann und muß. Aber wird dadurch die Sache selbst getrennt, daß man verschiedene formelle Gesichtspunkte unterscheidet?! Um des Himmels willen — hat denn die Jurisprudenz es mit todten Maschinen oder mit menschlich-vernünftigen Handlungen zu thun?! Sind die rechtlichen Handlungen keine menschlichen Handlungen?! Sind die Handlungen der Societät nicht mehr Handlungen der Menschen?! Sind die Handlungen der Menschen und der Societät jemals keine moralische Handlungen?! Ihr sagt: die juridische Handlung ist nicht die moralische Handlung! Und ich sage: in diesem Satze, halb wahr und halb falsch, liegt das Sophisma, wodurch Ihr Euch habt täuschen lassen. A pari: der Mensch ist kein Thier! Könnt Ihr die Definition corrigiren: „homo est animal rationale"? Ein großer Kirchenlehrer (Gregor. M.) gibt sie und sie hat in allen Jahrhunderten gegolten. Ihr

werdet sie nie wegdefiniren. Nun wohl — so ist es mit den juridischen Handlungen. Was ist die juridische Handlung? Jedenfalls zunächst eine menschliche Handlung. Was ist eine menschliche Handlung? Jedenfalls zunächst eine vernünftige Handlung. (Man wird das Wort doch wohl nicht mißverstehen?) Was ist die vernünftige Handlung? Nur die, welche einen erkannten Zweck hat. (Sollte man etwa die actio humana nicht zu unterscheiden wissen von der actio hominis?) Also der gewollte und folglich erkannte Zweck ist es, der die menschliche Handlung als solche characterisirt. Da sind wir an der ultima meta angelangt. Müßt Ihr das Gesagte zugeben, so habe ich gewonnen Spiel, und zwar in dem Maße, als zwecklose Handlungen absolut, metaphysisch unmöglich sind (Omne agens agit propter finem. cf. Moral, um hier mich kurz zu fassen). Es gibt aber absolut, mit mathematischer Gewißheit keinen Zweck, ohne einen letzten Zweck. — Der letzte Zweck macht erst Alle anderen Zwecke (fines intermedii) möglich. Das Alles macht selbstredend das Formelle der menschlichen Handlungen aus. Sehen wir nun auf das Materielle oder, wenn man will, Substanziale. Geht Euch das Gesagte auch nichts an in ordine intentionis (denn: de internis non judicat praetor), so habt Ihr doch ganz und gar es mit ihm zu thun in ordine executionis, oder was dasselbe ist rücksichtlich der substanzialen Materie der Handlungen. „Primum in intentione est ultimum in executione.“ Die ganze Reihenfolge der substanzialen Handlungen ist nichts anderes, als eine regel- und folgerechte Entwickelung des intentionalen Gliederungsconnexes. Der Mensch ist Fleisch und Blut — nicht aber ein bloßes logisches Gedankending. In Fleisch und Blut, d. i. in

der wirklichsten Wirklichkeit will der Mensch einen letzten Zweck — und will er Alles Andere nur, kann er nur wollen wegen des letzten Zweckes! Der letzte Zweck als (NB.) finis intrinsecus ist die Glückseligkeit. (cf. Moral). Dieser letzte Zweck ist das einzige Motiv aller menschlichen Handlungen und kann folgerichtig nur das allein gültige Motiv aller socialen Formationen sein. Folglich müßt Ihr wissen, worin ganz präcis diese Glückseligkeit (oder wollt Ihr das Wort nicht) der letzte Zweck materiell besteht. Die Philosophie beweis't Euch bis zur vollsten Evidenz, daß dieser letzte Zweck (objectiv gefaßt) nur das höchste Gut sein kann, — daß dieses höchste Gut nur Gott ist — und daß (subjectiv gefaßt oder formell) nur der Besitz dieses höchsten Gutes die Seligkeit ausmachen kann. Nun komme ich direct auf Eure Sache. „Aeußere Ordnung und irdisches Wohl" ist der Zweck des Staates und unseres Amtes, sagt Ihr. Gut. Aber nach dem Gesagten gibt es keinen untergeordneten ohne einen übergeordneten Zweck, keinen finis intermedius ohne den finis ultimus. Das wäre eine Contradictio. Also ist „äußere Ordnung und irdisches Wohl" (i. e. der Staat) entweder Selbstzweck (und dann straft Euch Tod und Vergänglichkeit der Lüge) oder er ist ein untergeordneter Zweck — also selbst wieder Mittel zu einem weiteren — und Alles Mittel zu dem letzten Zweck. Nun frage ich: wie ist es möglich, einen untergeordneten Zweck zu kennen und festzuhalten als solchen, ohne den übergeordneten? Das ist ein offener Widerspruch! Wie kann man den untergeordneten festhalten, wenn man den übergeordneten, den letzten Zweck abgeschnitten?! Diesen hat man total abgeschnitten. Er gehört der Moral an. Ihr habt die Moral abgeschnitten

vom äußeren Rechtsgebiete. Darum ist folgerichtig die ganze Ordnung der Dinge eine verkehrte! Verkehrt nämlich hier rücksichtlich des materiellen oder substanzialen Objects der Handlung.

Aus der wesentlichen Ordnung (Unter- und Ueberordnung) herausgerissen, ist es durchaus unmöglich, daß ein zerrissenes Glied als Glied erscheine! Daraus erklären sich dann die Faseleien, die man hören muß, wenn es sich um Fragen handelt, von denen das Wohl der Menschheit abhängt. Ist der Staat Zweck, Selbstzweck oder Mittel — oder keines von beiden? Tappt man schon hier zwischen Richtigkeit und Unrichtigkeit im Finstern umher, wie wird man zu weitgreifenden Differenzen kommen, wenn es sich handelt um Auffindung und Anwendung der Mittel zum Zwecke, den man schlecht kennt! Man fürchte durchaus nicht, daß ich auch nur die allergeringste Confusion von Staat und Kirche mitunterlaufen lassen wolle. Kein Gedanke daran. Im Gegentheil, ich will die volle Unterscheidung (aber NB. nicht Trennung, wie Ihr consequenter Weise wollen müßt) principiell, also gewiß in der Ausführung. (Eine morallose Rechtslehre kennt keine Kirche. Eine geistliche Kirche kennt aber wohl einen weltlichen Staat.) Und damit Ihr unbesorgt seid in dieser Hinsicht, so will ich hinzufügen: auch die Kirche ist nicht Selbstzweck, sondern selbst wieder Mittel zum letzten Zweck. Alles Irdische, sei immer, was es wolle, ist nie und kann nie Selbstzweck sein!

Doch worauf es hier zunächst ankommt, nach dem Gesagten, ist: wie Ihr die menschlichen Handlungen, nach Abschneidung des finis ultimus, als rechtliche fassen oder unter dem Gesichtspunkte des Rechts auffassen wollt. Wo kein Zweck, da kein Mittel; — wo kein letzter Zweck

da kein untergeordneter; wo keine Unter- und Ueberordnung, da keine Ordnung. Wo keine Ordnung, da kein Recht. Ecce homo! Ihr mögt noch so viel von äußerer Ordnung und irdischem Wohle sprechen. Das sind Phrasen, welche die practische Klugheit anderswoher geliehen. Sie folgen nicht aus Euren Principien. Denn: wozu die Ordnung — das irdische Wohl? Habe ich Genie und Gewalt — so werde ich es mir schaffen, nach Napoleons Weise! Was soll mich hindern? Was ist irdisches Wohl? Ist es ein Staat der Wissenschaft oder ein Militairstaat? Sind es Hab und Gut, die in Geldwerth gezählt werden, oder körperliche Gesundheit? Beide sind absolut vernichtet, wenn ich für sie geschieden bin. Was können mich also andere Menschen kümmern? u. s. w. u. s. w. Ein Staatsstreich kann Alles legitim machen u. s. w. u. s. w. Und nun hört das ganz einfache Räsonnement für alle diese Folgerungen: „weil Ihr keine Verpflichtung beweisen könnt, deshalb sind alle diese Consequenzen richtig. Die Rechtlichkeit der Handlungen hört auf, wo keine Verpflichtung erwiesen werden kann. Pflicht und Recht sind bekanntlich Correlativbegriffe. Alle und jede Verpflichtung kann (in all seinen untergeordneten Instanzen und Distanzen) nur abgeleitet werden aus dem letzten Zweck. Ganz präcis in dem Grade, in welchem dieser aus dem Auge verloren wird, schwindet auch die Verpflichtung. Ihr habt aber nicht blos, wie weltbekannt ist, die lex aeterna von der lex naturae abgeschnitten, sondern Ihr habt auch die lex naturae (das wahrhaftige und leibhaftige Naturrecht) abgeschnitten von der lex positiva — und die beiden ersteren über Bord geworfen in consequenter Trennung der Moral von Eurer Disciplin. Nun frage ich Euch

dreist und kühn: „was ist Recht?!" wie Pilatus höhnisch fragte: „was ist Wahrheit?!" Ihr könnt Euer Recht auf des Schwertes Spitze tragen! Gewalt ist Euer Recht! Revolutionen Eure Früchte! Erfahrung in jüngster Zeit das argumentum ad hominem! So weit kommt Ihr mit der sogenannten historischen Schule d. i. mit dem positiven Recht ohne das Naturrecht — i. e. ohne das Moralgesetz. (Denn das höchste Naturgesetz und das höchste Moralgesetz ist Ein und dasselbe. cf. m. Moral). Das positive Recht ohne das Naturrecht ist Unsinn! Das Naturrecht ohne Moralgesetz ein Recht ohne Verpflichtung — ebenfalls ein Unsinn! Ganz offen herausgesagt: man muß lachen, wenn man lies't, wie Eure Juristen sich drehen und wenden und nach allen Höhen und Tiefen hin herumphilosophiren, um zur Verpflichtung für Euer positives Gesetz zu kommen! Hie und da möchte man in andere Regionen übergreifen — aber man fürchtet die Schneelinie und lenkt um! Und so vergißt man, daß die Sonne, welche Alles beleuchtet, erwärmt und belebt, doch hoch über der Schneelinie noch hinaus zu suchen ist.

Könnt Ihr ohne ein Studium der Philosophie fertig werden, wohlan, so zeigt mir die Unrichtigkeit meiner Conclusionen!

Ein immenses Gebiet von juridischen, namentlich staatsrechtlichen Fragen würde mir zu Gebote stehen, wollte ich nun von dem Zwecke zu den Mitteln übergehen. „Qui vult finem, debet velle media" — „qui non vult finem, non potest velle media". Es würde zu weit führen. Es genüge, Euch daran zu erinnern, daß Eure eminenten Rechtslehrer durch ängstliches Suchen nach

einer Rechtsphilosophie das beweisen, was ich hier intendire; nämlich Nothwendigkeit eines ernsten philosophischen Studiums für den Juristen. —

---

## 2. Der Physiker.

Seitdem eine wahre Naturphilosophie abhanden gekommen, ist entweder der crasse Materialismus das Loos der gebildeten Welt geworden, oder ein confuses Gemisch von Materialismus und Idealismus componirt worden, daß man nicht weiß, wie man es benennen soll, um den Geschmack der Aufgeklärten zu treffen. Nun, am Namen liegt wenig oder nichts. So viel ist sicher: die Sache sieht gefährlich aus! Die pantheistischen Systeme der Neuzeit haben sicher ein gar schlimmes Ferment in die empfängliche Masse geworfen.

Ich will gerade zu auf diejenige Disciplin der Physik eingehen, die praktisch am tiefsten eingreift — die Medizin. Dieser muß Alles Andere in diesem Bereich bis zu ziemlich hohem Grade dienen. Wollte ich den Medizinern Alles sagen, was ich für sie weiß, so befürchte ich... Aber eine vieljährige seelsorgerliche Praxis, eine selbsteigene Kenntniß mehrerer Universitäten Deutschlands und ein längerer Aufenthalt im Auslande nach verschiedenen Richtungen hin geben mir überall verdächtige Symptome. Vielleicht ist es nicht so schlimm, als es scheint. Es ist meine Sache nicht, hier eine historische Kritik über Wahrheit und Unwahrheit des Urtheils anzustellen. Ich will

blos das Urtheil factisch, aber mit aller Offenheit, vorlegen. Man hat Euch Mediziner in schlimmem Verdacht — und zwar im Verdacht des Materialismus! (Materialismus kann in mehr oder weniger umfassendem Sinne genommen werden. Es kann der crasse Materialismus sein, der keinen außer der Materie existirenden Geist kennt; es kann aber auch der mehr oder minder spiritualisirte Materialismus sein, so daß aber immer die Materie das Element ist, oder als solches vorherrscht, während der Geist ignorirt wird). Man sagt: gegen den überhand nehmenden Materialismus der Mediziner braucht man blos jene Reaction als Zeugniß anzurufen, die in jüngster Zeit durch religiöse Curirung der Krankheiten zu einem anderen Extreme zu drängen drohte. (Dieses in doppelter Weise: als medizinische Schule, — und als Trödler-Heilkunst). Gar scharfe Ausdrücke kann man hören. Beispielsweise: „Man kennt keine Seele"! „Darum kann's nicht wundern, wenn mit ungeweihter Faust der Körper maltraitirt wird"! Folgerichtig: „Man kennt nicht den Einfluß der Seele auf den Körper: Darum guckt man sich lächelnd an, bei den wunderlichen Symptomen, die das menschliche Compositum bietet". „Es scheint, sagt man, als ob man die Kräfte der Natur und des seelischen Wesens wohl nach Unzen und Quentchen, nicht aber nach geistigen Principien und höheren Verwandtschaftsgesetzen zu berechnen verstehe"! Ich weiß, daß Euch viele geheime Krankheiten verborgen gehalten werden und daß die Leute gar oft lieber sterben, als jene Euch zu offenbaren. Man hat kein Zutrauen! Ich will nicht Alles sagen, was ich weiß. Die Sache steht aber nicht gut. Es ist Zeit, daß Ihr beweis't, daß Ihr noch eine unsterbliche Seele in dem kranken Cadaver kennt!

(Die Religion wird dann obendrein noch hinzukommen). Es ist Zeit, daß Ihr beweis't, daß Ihr den Einfluß kennt, den die Seele auf den Körper ausübt! Es ist Zeit zu zeigen, daß es Euch sehr wohl bekannt ist, welche Macht die seelischen Fähigkeiten, Tugenden, Leidenschaften, Triebe u. s. w. auf den Körper ausüben, und hinwieder, welche fürchterlich ernste, tyrannische, ja satanische Macht die entfesselte Materie des Körpers auf die unsterbliche Seele ausüben kann, wenn diese sich vergessen hat! Das Alles zeigt Euch (ganz abgesehen von der Religion) die gesunde, wahre Philosophie bis zur höchsten Evidenz!

So gern ich glaube, daß es noch viele, sehr viele äußerst ehrenwerthe Aerzte gibt, so zweifele ich doch nicht, daß es an der Zeit ist, den Medizinern ein gründliches, und das sehr gründliches und also ernstes Studium der Philosophie zu empfehlen, es sei denn, daß Religion dasselbe ersetzen sollte. Will man Letzteres, gut; dann aber dringe ich mit doppeltem Ernste auf das Studium der Philosophie, weil Ihr sonst Eure Sache nie und nimmer durchfechten werdet. Gefahren drängen Euch von innen und von außen! Ihr könnt besser darüber urtheilen, als irgend Einer! Ich bin durchaus kein Freund von Extremen. Nichtsdestoweniger sage ich, sei's auch, daß es Euch ein Widerspruch scheine: Der Mediziner muß ein Geistesmann sein! und als Geistesmann feststehen, wie ein Fels im Meere! Ich weiß, daß der h. Codex Achtung gebietet vor Eurem Amte. „Medicum honora!“ Aber er muß der Achtung würdig sein; — „propter necessitatem,“ — die aber eine andere ist, als brillante Diäten zahlen zu müssen, um ein materielles Leben zu retten, oder soll ich sagen, in Gefahr bringen und obendrein noch was Schlimmeres! „etenim illum creavit Altissimus“ zu an=

derem Zwecke, als curiose Experimente und Tentamina zu machen — „Pax enim Dei super faciem terrae“! (Sirach. 38, 1—8). Dieser Friede Gottes auf dem irdischen Antlitz — liegt er Euch etwa im Wege oder paßt er nicht für unsere aufgeklärte Friedenszeit? „Clamant: pax — pax! et non est pax!“ oder besser, ich setze den ganzen Vers aus dem Proph. Jeremias (c. 6, 14.) her: „Et curabunt contritionem filiae populi mei cum ignominia, dicentes: pax — pax! et non erat pax!“ d. h. „sie heilen den Schaden der Tochter meines Volks mit Spott, da sie sprechen: Friede, Friede! da doch kein Friede ist.“ Eine gar große Anzahl von Sterbenden klagt bitter in der letzten Stunde, daß Ihr sie durch falsche Vorspiegelungen getäuscht hättet! — Ich spreche zunächst zu katholisch sein sollenden Aerzten. Daß die Kirche strenge verbietet, einen gefährlich Kranken in Behandlung zu nehmen, ohne daß dieser vorher die h. Sakramente empfangen, scheint man für veraltete Scholastica zu halten. Wir wollen sehen, welche Bewandtniß es damit hat. Hören wir jedoch erst das Gesetz (es ist nämlich wahrscheinlich, daß man nichts von der Scholastik kennt); das Conc. Lateran. III. sub Innoc. III. 1215 schreibt den Aerzten „districte (also sub gravi) vor, ne infirmos (schwer Kranke) in curam recipiant, nisi prius confiteantur.“ Die Const. Pius V. „supra gregem“ a. 1566 bestätigt diese Vorschrift des Concils und befiehlt noch dazu: „ut medici non antea infirmi (des schwer Kranken) curationem suscipiant, quam eum admonuerint de Confessione peragenda, . . . . prohibens, ne eum ultra tres dies invisant, nisi scripto Confessarii resciant, eum esse confessum“. Außerdem befiehlt diese oberhirtliche Constitution: „ut medici, antequam Doctoratus gradum

consequantur, jurent, se tale praeceptum observaturos.“ Das ist das Gesetz Eurer Religion. Ihr sagt: Ich spräche hier von Philosophie. Gewiß das! Nichtsdestoweniger führe ich diese Sprache. Warum das? Weil Euch Alles das schon das Naturgesetz gebietet, mit dem sich nie und nimmer transigiren läßt. Sobald feststeht, daß die Seele des Menschen Etwas Höheres ist, als die Thierseele, daß sie eine unsterbliche Seele ist, folgt jenes Naturgesetz von selbst. Das Alles beweis't Euch aber die Philosophie, abgesehen von aller geoffenbarten Religion, bis zur vollen Evidenz. Freilich muß man dann im Fuchsjahre einen schlaueren Kopf mitbringen, als zu Commercen requirirt wird. Es gibt da mehr als Ein Naturgesetz zu studiren! Wollte ich weitläufig werden, der Stoff mangelte mir wahrlich nicht! Ein Gebiet von allerlei erschrecklichen Krankheitsphasen würde sich mir eröffnen, um die Nothwendigkeit eines ungleich höheren Studiums zu beweisen, als der Materialismus gewährt.

Sollte man mich anschuldigen wollen, ich wäre durch meine Sprache gegen Materialismus Eurer Ehre zu nahe getreten, so erwidere ich: Wie ich gesprochen, so spricht man weit und breit; es ist wenigstens die Meinung verbreitet, Ihr wäret (zum großen Theil — alle Ehre vor vielen Ausnahmen!) dem Materialismus anheim gefallen, ebenso wie die Juristen der Willkühr des positiven Gesetzes. Auf dem Lande versteht man diese Sprache nicht. Aber hat man sich in größeren Städten die Sache in Lazarethen, Spitälern, Cliniken und Charitéen angesehen: so (ich will die Folgerung Euch selbst überlassen). Ich meines Theils glaube in allem Ernste jedem Arzte, auch den nicht materialistisch

Gesinnten, zurufen zu können: Ihr habt in den kranken Körpern unsterbliche Geister sitzen! Diese unsterbliche Geister führen ein moralisches Leben! Dieses moralische Leben ist gar zu oft Grund und Quelle der allerschrecklichsten Symptome des Körpers! Von Eurer Behandlung hängt unendlich viel ab! Die Zahl des kranken Theils der Menschheit ist Legion! Diese Legion habt Ihr in Eurer Gewalt, wenn Ihr Geistesmänner seid! Diese Legion rettet Ihr, wenn Ihr noch obendrein religiöse Geistesmänner seid! Staat und Kirche wird Euch zu ewigem Danke verpflichtet sein! Ihr kommt in jeden Cirkel der vertrautesten Familienkreise! Jeder Mensch bedarf Eurer! Mit einem gründlichen Studium wahrer Philosophie (von Religion spreche ich absichtlich hier nicht; aber die Philosophie führt zu Religion), könnt Ihr Apostel der Menschheit werden! Ihr werdet dem Kranken, dem Hinsiechenden u. s. w. unter vier Augen gerade zu es heraussagen: „Mein Freund! Ihre Krankheit rührt daher und dorther! Die Sache kann äußerst schlimm werden — brauchen Sie Gewalt — und Religion noch obendrein zu meinen Medicamenten — sonst sind Sie für ewig verloren!" Das wird Eindruck machen! Man wird Euch glauben! und Ehre wird Euer großer Lohn sein. „Medicum honora!" Der Arzt aber wird dem die Ehre geben, dem die Ehre gebührt! Denn „Altissimus creavit de terra medicamenta"! (Sir. 38, 4.). Diesen höchsten Arzt demonstrirt Euch aber die Philosophie so sonnenklar, als Ihr nur immer Etwas demonstriren könnt! — Dann könnt Ihr mit Ehre in die Rathsversammlungen der Staatsmänner treten und Euer Votum abgeben zum Heile der Menschheit, wenn es sich handelt um die „summa lex: Salus rei publicae"! — Eben so geht es mutatis mutan-

dis mit den Physiologen, Craniologen, Geologen, Astrologen und Astronomen, wenn man sich nicht durch eine gesunde Philosophie vor dem Materialismus hütet — und durch eine wahre Physik und Metaphysik sich nicht zu höheren Ideen zu erheben weiß. Microscope, Macroscope, Telescope, Hydrometer, Gasometer sind nicht die Instrumente, womit höhere Kräfte die Welt regieren! Eure Instrumente sind gut — ich achte sie! Aber es gibt höhere Regionen, von wo aus nach Gesetzen und Principien anderer Art die unteren regiert werden! Das habt Ihr übersehen, in Abgang einer gesunden Philosophie. Darum steht Ihr wie Kinder da, wenn sich Euch facta bieten, (wie in jüngster Zeit mehrere in verschiedenen Regionen), die über Euren Gedankenkreis hinausgehen. Darum, weil Euer Observatorium nicht hoch genug gestellt, ist zu fürchten, daß all Eure Theorien und Hypothesen früher oder später zu Schanden werden. Die Scholastiker hatten Eure herrlichen Instrumente nicht. Aber sie hatten Principien, die überall durchschlugen und bis zum Aeußersten vordrangen! Darum prophezeiten sie vor sechs Jahrhunderten, was heute gefunden! (cf. Roger Baco*) und Albertus Magnus). Von Albertus Magnus

*) Roger Baco, ein Franziskaner, (1214—1294) schrieb nieder: „Man kann für die Schiffahrt solche Maschinen erfinden, daß die größten Schiffe, von einem einzigen Menschen gelevkt, Flüsse und Meere mit größerer Schnelligkeit durchlaufen, als ob sie mit Ruderern angefüllt wären. Man kann auch Wagen machen, die ohne Vorspann mit unermeßlicher Schnelligkeit laufen. Es ist möglich, ein Gerüst zu bilden, in welchem ein Mensch sitzt und mittelst eines Hebels künstliche Flügel bewegt, um so wie ein Vogel durch die Luft zu fliegen. Ein drei Finger langes und eben so brei-

(1193—1280) sehe man lib. 3. de mineral. als Beispiel. Ihn bangte nicht vor magischen Künsten! Denn er kannte die Kraft der Natur. — Das ist die Macht der Principien! Und diese gehören der Philosophie an! —

---

## 3. Der Philologe.

Ich ziehe den Kreis des Philologen nicht eng. Ich will ihn nicht blos als Wortfreund, sondern auch als Gedankenfreund begrüßen. Des Gebiets der höheren Sprachforschung, der wundervoll geschlungenen Geschichte, der gewaltigen Rhetorik, der feinen Aesthetik, selbst der weisen Pädagogik möge er sich rühmen. Aber je weiter und geistvoller das Gebiet ausgedehnt wird, desto dringender zeigt sich die absolute Nothwendigkeit, ein wahrhaft

---

tes Instrument wird hinreichen, enorme Lasten zu heben; es wird sogar dazu dienen, Gefangene aus ihrem Gefängnisse zu befreien, indem es ihnen gestattet, nach Belieben die größten Höhen zu übersteigen. Es gibt noch ein anderes Mittel, womit eine einzelne Hand beträchtliche Massen an sich ziehen kann, trotz des Widerstandes von tausend Armen. Man wird auch Maschinen machen, die den Taucher ganz gefahrlos in die Tiefen des Meeres versenken. Die Kunst besitzt ihre Donner, die furchtbarer, als die des Himmels sind" ꝛc. (De secret. operib. artis et naturae. Ich muß bedauern, daß mir für meine Materie keine Bibliothek hier zu Gebote steht, um Citate geben zu können.)

philosophisches Fundament zu haben, auf dem er nach festen und weitgreifenden Grundsätzen seine Ideen aufbaut. Die Sprache in ihrem wundervollen Wesen führt direct zu gar schwierigen Problemen, die mit den höchsten psychologischen und metaphysischen Wahrheiten in Verbindung stehen. Die Geschichte, soll sie nicht blos ein aneinander gereihetes Skelett von Thatsachen sein, muß beleuchtet werden durch Ideen, die höher liegen, als das Alltagstreiben der beschränkten Figuren, die dort aufgetreten. Zwar sind eminente Geister da, die sich von großartigen Ideen haben leiten lassen. Gewiß das! Aber diese können eben wieder nicht verstanden werden ohne gediegene philosophische Beurtheilung; denn nur die Wahrheit ist es, die richtig urtheilt. Das classische Heidenthum ist des Studiums würdig; ich erkenne das in vollem Maaße an. Aber worin liegt diese Würdigkeit? Ein einziger Aristoteles wiegt Tausende von Broschüren und Zeitschriften auf, die man schreibt und lies't, um falsche Urtheile über's Heidenthum zu erlangen und zu verbreiten! Das deshalb, weil man, ohne das Fundament gründlich philosophischer Bildung sich mit Phantasien herumschlägt, die ohne Werth sind. Was ist in Platon wahr — was irrig? Ohne es zu wissen, urtheilt man. Eine gründliche Kenntniß der Philosophie zeiht das Urtheil der Unwahrheit und Leichtfertigkeit. Das sollte nicht der Fall sein und darf nicht der Fall sein bei Männern, welchen die Jugend übergeben wird. Außerdem: man kann nicht urtheilen, wie weit die Bildung des Heidenthums gekommen, ohne zu wissen, bis wohin sie nicht gekommen. Wo ist der Maßstab? Schwieriges Problem! Ihr lös't es sicher einseitig, wenn Ihr nur das klassische Heidenthum befragt! Um in meiner speciellen Materie zu bleiben: Wie groß der Heide Aristo-

teles sei, hat erst der größere St. Thomas v. Aquino gezeigt. Wüßtet Ihr das, so würden durch Eure gediegenen kritischen Forschungen wenigst eben so viele Ausgaben von Aristoteles existiren, als von manchen anderen Schriftstellern, die Eure Mühe schlecht lohnen. So lange Ihr außer dem Platon nicht seinen größeren Schüler Aristoteles lest, klage ich Euch der Einseitigkeit an, und so lange Ihr letzteren nicht mit seinem ungleich größern Schüler, dem h. Thomas, vergleicht, beschuldige ich Euch der Halbheit. So lange Ihr überhaupt die äußeren Formen studirt, ohne die inneren Formen zu kennen, aus denen jene hervorgehen, kann man vor Eueren Studien keine Achtung haben. Das Studium der inneren Formen ist aber ganz unmöglich, ohne die Formationsprincipe — die Ideen — zu kennen. Diese lehrt die Philosophie.

---

## 4. Der Beruf.

Unter diesem Terminus kann ich am besten Alles das zusammenfassen, worin die einzeln besprochenen Antagonisten sich gemeinsam vereinigen können, um sich gegen die Nothwendigkeit des philosophischen Studiums zu verwahren. Natürlich habe ich hier keine Abhandlung über „Beruf" zu schreiben. Einige wichtige Gesichtspunkte, welche ich unter dieser Rubrik vorlegen werde, mögen zeigen, wohin man mit seinem Urtheile kommt ohne Philosophie.

Die Opposition sagt: „Die Philosophie ist Mittel,

nicht Zweck! Kann der Zweck auf andere Weise erreicht werden, so ist die Philosophie nicht nothwendig! Zweck ist der Beruf. Der Beruf ist verschieden. Jeder gehe ihm nach! Der Philosoph dem seinen, wie jeder Andere dem anderen. Die Harmonie des Ganzen ist Zweck des Ganzen, an dem jeder Einzelne participirt je nach Erfüllung seines Berufes"!

Man sieht, ich habe die Thesis so brillant wie möglich gestellt. Ein oder das andere homöopathische Pulver dürfte kaum hinreichend sein. Sie müßten vielleicht zu fein gerieben werden.

„Die Philosophie ist Mittel — nicht Zweck"! Prüfen wir vorerst diesen Satz, (versteht sich nur aphoristisch; denn die gewichtige Lehre vom Zwecke des Menschen kann hier natürlich nicht vollständig vorgelegt werden). Sehen wir von Allem ab, was zu tieferen Forschungen (die dem Buche selbst aufbewahrt bleiben) führen würde, so wird mir hier hoffentlich Jeder zugestehen: Der Zweck des Menschen besteht in Erreichung seines Zieles, (der finis formalis oder finis quo) und das Ziel besteht zunächst in genügender Vollendung seiner Fähigkeiten und Vermögen (als finis intrinsecus). Denn jedes Vermögen wird vollendet durch vollkommene Erreichung seines eigenthümlichen Objects, also das Willensvermögen durch Erreichung des Guten, das Erkenntnißvermögen durch Erreichung des Wahren. Da läge nun die Frage vor: „Welches Vermögen steht höher, das Willensvermögen oder das Erkenntnißvermögen?" Die Lösung hängt ab von der Frage: „Welches Object steht höher, das Gute oder das Wahre?" In welchem Verhältnisse stehen beide zu einander? Ist dasselbe ein untergeordnetes oder gleichgeordnetes? Ist dasselbe das

des Mittels zum Zweck oder ein anderes? Oder ist das Wahre und das Gute Ein und dasselbe? In wie weit nützen unsere verschiedenen Terminen? Das sind weitläufige, weil nicht gar leichte Fragen, welche die Psychologie, die Moral und Metaphysik zu lösen hat. Und doch hängt von deren gründlichen Lösung der Satz des Gegners ab. — Wir wollen hier so kurz, wie möglich, zu Werke gehen und so frage ich blos: „Welches ist die letzte, also specifische Differenz, welche den Menschen vom Thiere unterscheidet und scheidet?" Antwort: „Das Erkenntnißvermögen." — Ferner: „Worin wurzelt das Wahlvermögen, die Freiheit?" Antwort: „In der Erkenntniß." — Damit ist mein Schluß gesichert. Das Erkenntnißvermögen ist das höchste des Menschen. Folglich: die Ausbildung und Vollendung des Erkenntnißvermögens die höchste Ausbildung und Vollendung. Geschieht diese Ausbildung und Vollendung durch die Philosophie, dann ist sie in so fern nicht Mittel, sondern Zweck. Daß das „Wahre" und das „Gute" materiell Ein und dasselbe ist und daß beide nur secundum rationem verschieden sind, kann uns nicht im Mindesten stören, eben weil Ein Gesichtspunkt Ein und derselben Sache vollkommener sein kann, als Ein anderer Gesichtspunkt. Man vergesse aber nicht, was schon früher über den Einfluß des Willensvermögens auf die Erkenntniß gesagt worden. Ich will die Ausbildung des Willensvermögens nicht im Geringsten herabwürdigen. Im Gegentheil: je höher das Ziel, desto höher wird auch das Mittel (näheres oder entfernteres) zu demselben erhoben, und je nothwendiger ein Mittel ist zur Erreichung eines Zweckes, destoweniger ist zu fürchten, den Gebrauch des Mittels und seine Ausbildung zu vernachlässigen, wenn

man anders den Zweck will. — So sicher es nun ist, daß die Liebe (=Ausbildung des Willensvermögens) die höchste Tugend ist in ordine morali, so hindert doch nichts, daß dieselbe (oder was dasselbe ist, der Besitz Gottes durch die Liebe) wieder ein Mittel sei zu einem weiteren Zwecke. Die Kirche lehrt, daß die höchste Seligkeit des erlöseten Menschen im Schauen Gottes besteht, also im Erkenntnißvermögen sich begiebt, freilich nicht durch unser Erkenntnißvermögen, sondern durch das lumen gloriae infusum; aber doch immer durch ein lumen — und das gehört dem erkennenden Vermögen an. Die höchste Seligkeit, als der finis intrinsecus, besteht in der Vollendung des Erkenntnißvermögens, nach christlicher Offenbarung: visio beatifica. Eben so besteht die höchste Vollendung des natürlichen Menschen (ohne die Offenbarung) in der Auffindung und Betrachtung der Wahrheit, insoweit sie ihm auf natürliche (philosophische) Weise zugänglich ist („gratia non destruit, sed elevat naturam!“) Daß in gewisser Rücksicht der Wille höher steht, als die Intelligenz und daß in gewisser Hinsicht die Ausbildung des Willensvermögens nothwendiger ist, als die der Intelligenz, (in praesenti rerum statu et melius et magis necessarium est, Deum diligere, quam cognoscere) kann das Gesagte nicht beeinträchtigen. Denn dieses Letztere zu wissen ist eben nur wieder das Resultat der wissenschaftlichen Untersuchung, und somit stellt sich immerhin simpliciter das obige Resultat heraus.

Damit ist nun aber das ganze Räsonnement über „Beruf“ nothwendig zu corrigiren! Was ist Beruf? — Ist der Beruf Zweck? Der Zweck ist für jeden Menschen ein doppelter: 1) der allgemeine, 2) der particuläre.

Der allgemeine ist für alle Menschen ohne Ausnahme; der particuläre für den Einen ein anderer, als für den Anderen, aber wohlgemerkt! stets dem allgemeinen untergeordnet. Damit leugne ich nicht die Nothwendigkeit des particulären Zweckes; im Gegentheil, ich fordere und fördere ihn, weil der allgemeine Zweck, essentiell derselbe nur auf particuläre Weise participirt werden, graduell verschieden sein kann. Die Talente sind eben sehr verschieden. Aber immerhin bleibt, mehr oder weniger für den Einen wie für den Anderen, der allgemeine Zweck und in sofern Alles Andere Mittel! Das, was wir Beruf nennen, ist die particuläre Position, in welcher das Individuum seinen Zweck erreichen soll; er ist also ein Mittel zum Zweck! — Man wird hier schon gemerkt haben, daß man den particulären Beruf in doppelter Hinsicht fassen kann, entweder nämlich als unmittelbar oder mittelbar zum Zweck führend. Und so mögt Ihr auch Eure Brodwissenschaften und Alles Andere, was damit in Verbindung steht, Beruf nennen; meinetwegen — ich hab' nichts dagegen. Die Sache ist hier zur Exposition zu weitläufig. Aber erinnern will ich daran, nicht leichtfertig Spiel zu treiben, mit dem, was man Beruf zu nennen beliebt. So viel mir hier genügt, wird aus dem Gesagten einleuchten: Eure Thesis „die Philosophie ist Mittel, der Beruf Zweck" ist total umgeworfen und umgedreht. Die Philosophie d. i. das Erkennen und Betrachten der Wahrheit ist Zweck — und der Beruf ist Mittel zum Zweck! In Wenigem viel sagend schreibt der Engel der Schule, der h. Thomas in seinem Prolog zur Metaphysik: „philosophia prima (i. e. Metaphysica) est regina ae rectrix omnium aliarum scientiarum". Dasselbe Verhältniß aber, welches die Me-

taphysik zu den anderen philosophischen Disciplinen hat, dasselbe haben alle philosophischen zu allen anderen untergeordneten sogenannten Fach- oder Brodwissenschaften, „quia, sagt derselbe Thomas, omnes aliae scientiae sumunt sua principia ex philosophia“!

So mannigfach nun auch die particuläre und individuelle Stellung sein und auch nach allerlei Divisionen und Partitionen als Beruf immerhin bezeichnet werden mag: es muß sich Alles den generellsten Principien unterordnen, sowie diese Einem höchsten Principe. Der allgemeine Zweck theilt sich zuvörderst, je nachdem von den beiden Hauptvermögen (Intelligenz und Wille) das Eine oder das Andere per accidens vorherrscht. Darnach ist der Beruf entweder vorherrschend speculativer oder activer Natur — die wissenschaftliche oder die practische Thätigkeit. Zahlreich mannigfaltig können nun auf beiden Seiten sich die Divisionen wiederholen; aber es wiederholt sich Alles auf Grund des generellsten Princips, so daß immer im Microcosmus das Spiegelbild sich findet vom Macrocosmus, freilich in zahlreicher Schattirung und Nüancirung. Jeder participirt am Ganzen nach bestimmten Gesetzen, seien diese anscheinend äußerliche oder innerliche. Den Einen treibt die Lust, den Andern die Unlust, — den Einen führt das Genie, den Andern das Talent, den Dritten der Mangel an Beiden, — den Einen leitet die Intelligenz, den Andern die Kraft des Willens; — hier früher, dort später — in tausendfach buntem Gemisch von Characteren und Stellungen. Aber Alles greift ineinander und bildet zuletzt eine herrliche Harmonie, trotz aller Dissonanzen, die sich einstellen mögen. Alles ist Mittel zu Einem, wenn auch mannigfach Einem Endzweck. — Dieser muß gekannt werden, sei's

durch Philosophie, sei's durch Religion. Nach ihm muß sich Alles richten. „Qui vult finem, debet velle media". Dadurch kommt Licht, Ordnung, Kraft — Licht für die Intelligenz, Kraft für den Willen, Ordnung für alle anderen Fähigkeiten und Thätigkeiten. Dadurch bildet sich ein Character als solcher in fest bestimmter Begrenzung und Markirung. An dem Einen bildet und hält sich der Andere; an dem Stärkeren der Schwächere; an dem Begabteren der Unbegabtere, und so reiht sich Alles in Ordnung, Unter- und Ueberordnung aneinander. Fehlen aber die höchsten Principien oder das höchste Princip, so herrschen Unordnung, Willkühr, Leidenschaften tausendfacher Art — ein Wirrwarr ohne Grenzen — ein Chaos! Jene ordnenden Principien mit ihrem höchsten Principe zu geben, das ist die hehre Würde der Philosophie, der practischen wie der speculativen. Intelligenz — im vollen Sinne des Wortes — sei's Panier! nicht die einseitige, sondern die allseitige Intelligenz! Die Wahrheit — nicht die einseitige, sondern die volle Wahrheit sei das Ziel! Will dann ein böser Wille gegen die Wahrheit Zeugniß ablegen, so wird er nur sich selbst der Lüge strafen und in sich selbst zu Schanden werden.

Ich denke, es wird überflüssig sein, zu zeigen, wie die Philosophie in jedes sogenannte Brodstudium Leben, Geist, kräftigeren Schwung und höhere Weihe bringt, eben so, wie hinwieder die Religion es ist, welche — in alio ordine — Alles, (auch die Philosophie) erhebt, veredelt, weihet. „Gratia non destruit, sed elevat naturam!" Denn: „Veritas veritati contradicere nequit!" —

# Dritte Vorhalle.

## Geschichtliche Orientirung und Characteristik der philosophischen Bestrebungen, als Vademecum zu den Handbüchern über Geschichte der Philosophie.

### Erste Censur:

### Orientirung.

Es ist hier nicht meine Absicht, eine Darstellung der philosophischen Systeme zu geben. Eine solche würde ich lieber am Schlusse des ganzen philosophischen Systemes geben. Denn rücksichtlich der Geschichte der Philosophie ist wohl zu beachten: sie ist äußerst schwer, ehe man das wahre System der Philosophie hat. Ja, sie ist nicht blos äußerst schwer, sondern dient auch größtentheils nur dazu, um die Köpfe der Zuhörer zu verwirren, wenn man nicht zu gleicher Zeit die Irrthümer aufdeckt, also die Wahrheit zeigt. Sie ist aber äußerst leicht, wenn einmal die Wahrheit des einzig haltbaren Systems vorliegt. Dann ist dem Urtheil der Maßstab gegeben, nach welchem Alles bemessen werden kann und muß. Alsdann ist das Studium der Geschichte der Philosophie nicht blos interessant, sondern auch nützlich. Die Wahrheit allein beurtheilt Alles richtig. So verschiedenartig der Standpunkt ist, auf dem

ein Geschichtsschreiber der philosophischen Systeme steht, so verschiedenartig werden auch die Darstellungen der geschichtlich aufgetretenen Philosopheme werden. Es mag Einer noch so viel reden von objectiver, unpartheiischer Darstellung! Auf solche Sprache höre so lange nicht, als es nicht ein Heiliger ist, der die Geschichte der Philosophie schreibt. Dem mag nun aber sein, wie ihm will, für die Wahrheit muß man Parthei nehmen! Ich, für meine Person, nehme es Keinem übel, wenn er, je nachdem er einem anderen Systeme huldigt, der ganzen Geschichte der Philosophie eine andere Farbe gibt. Die Wahrheit muß endlich die Probe bestehen! Ich stehe auf dem Standpunkte der thomistischen Philosophie, eben weil ich ihn für den wahren, also allein richtigen halte. Dieses „also" brauche ich hier nicht weiter auseinander zu setzen. Es hat mit diesem also dieselbe Bewandtniß, welche sich in dem Satze findet: die katholische Kirche ist die wahre; also sind alle anderen Kirchen falsche, eben weil und in so fern sie jener widersprechen. Vom Standpunkte der thomistischen Philosophie aus gebe ich nun diese Uebersicht zu dem Zwecke, daß sich im Verlaufe der ganzen Philosophie dieser Schematismus allmählig vervollständige. Ist der Standpunkt des h. Thomas richtig, so hat auch die allerkürzeste schematische Uebersicht sehr großen Werth, ja, desto größeren, je kürzer sie gefaßt ist. Generelle Ueberblicke gehen am tiefsten, wenn sie wahr sind, und nützen am meisten selbst dann, wenn sie falsch sind.

Durch das ganze Gebiet der Geschichte der Philosophie von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart gehen zwei Haupt-Richtungen. Die zwei Haupt-Richtungen schließen sich an zwei weltberühmte Namen: Aristo-

teles und Platon.*) Die ganze heidnische Philosophie findet ihre Culminationspunkte in diesen beiden unsterblichen Namen und die ganze nachheidnische Philosophie knüpft sich an dieselben beiden Namen. — Die Hauptbemerkung, welche ich hier zu machen habe, ist die: es ist grundfalsch, Platon und Aristoteles als extreme Gegensätze hinzustellen. Der durchgreifende Gegensatz ist allerdings da; die äußerlich verschiedene Darstellungsweise (bei Platon: oratorisch, poetisch, blühend; — bei Aristoteles trocken exponirend, nüchtern, präcis bis zum geringsten Terminus), ist eine Folge der innerlich verschiedenen Anschauungsweise. Aber es ist nicht der extreme Gegensatz. Aristoteles steht nicht im Extrem. Das ist eben die Ehre der peripatetischen Schule, daß sie die Mitte gehalten hat zwischen Extremen. Der radicale Unterschied zwischen Platon und Aristoteles ist die verschiedene Ideologie. Die Ideologie ist der rothe Faden, der, durch die ganze Geschichte der Philosophie sich hindurchziehend, überall scheidet zwischen den Philosophen der Einen und der

---

*) Indem ich diese beiden Namen niederschreibe, erinnere ich mich eines Factums, das dem, der im Texte weiter lies't, interessant sein dürfte. Als ich vor acht Jahren in England mich nach den Universitätsstudien erkundigte, sagte man mir: Cambridge ist für Mathematik, Oxford für Philosophie. Und als ich nach der Oxforder Philosophie fragte, antwortete man: Die Philosophie in Oxford ist Platon und Aristoteles. Ich sah dann, daß sich das ganze Studium der Philosophie in Oxford um diese beiden Helden drehete! „Platon and Aristotel that is the whole philosophy!" Merkwürdig allerdings! dachte ich, und ging meines Weges! Die Engländer haben in manchen Dingen viel Scharfblick. —

Anderen Farbe und Richtung. Steht Platon auch nicht im Extrem, so muß er doch als der Vater des Idealismus bezeichnet werden wegen seiner Lehre von den eingebornen Ideen. Diese leugnet die peripatetische Schule, — aber wohlgemerkt! nicht als extremer Gegensatz. Der Satz der peripatetischen Schule, worin ihre Lehre von der Ideologie ausgedrückt ist: „nil est in mente, nisi prius fuerit in sensu" hat einen ganz anderen Sinn (wie sich später zeigen wird), als er in dem Sinne der Sensualisten und Materialisten hat. Diese stehen im Extreme gegen Platon, nicht die Peripatetiker. Als Extrem gegen die platonischen Idealisten, die ihre weiteste Extravaganz in neuern Zeiten nahmen, durch Georg Berkeley, einen Irländer (1684—1753) und die jüngsten deutschen Philosophen Fichte, Schelling, Hegel, (das erste Viertel dieses Jahrhunderts gehört ihnen), stehen zwei Richtungen: der Traditionalismus des Bonald (1754—1840) und der Sensualismus des Condillac (1715—1780), (dessen Haupt man häufig den Engländer Locke (1631—1704) nennt; ich glaube, der Engländer war hier klüger, als der Franzose). — Zwischen den beiden Extremen des Idealismus einerseits und des Sensualismus (Empirismus) und Materialismus andererseits bewegt sich die peripatetische Schule, namentlich durch den großen Thomas, in der glücklichen Mitte, die sowohl dem einseitigen Empirismus, als dem einseitigen Idealismus sein Recht widerfahren läßt. — Ich weiß wohl, daß auf beiden Seiten, außerhalb des juste milieu, eine solche Menge von Verschiedenheiten, Schattirungen und Nüancirungen vorkommen, daß man manchmal versucht sein sollte, auf der gerade entgegengesetzten Seite eine Philosophie zu suchen als sie in Wahrheit und Wirklichkeit ist. Man lasse sich

nicht täuschen. Das gegebene generelle Princip schlägt endlich doch überall durch, so gekünstelt ein System sich auch auf einer oder der andern, oder auf beiden Seiten zugleich verwickeln mag. (Ein Beispiel könnte ich wunderbar passend nehmen an der Günther'schen Schule, deren radicaler Irrthum eben in der Verwechselung des idealen und realen Gebiets besteht). Zur weiteren Beleuchtung des hier schematisch Gesagten verweise ich auf die ersten §§. der Metaphysik, wo von dem principium cognoscendi und essendi, sowie über die eingebornen Ideen die Rede ist; dann auf die Erkenntnißtheorie im Allgemeinen und in der Logik auf die Lehre von den Universalien, sowie endlich in der Psychologie auf den intellectuellen Erkenntnißproceß.

Bevor ich die Eintheilung des ganzen Gebiets der Geschichte der Philosophie gebe vom peripatetischen oder thomistischen Standpunkte aus, mache ich darauf aufmerksam*), welche wichtige Rolle immer und überall bei den Peripatetikern Principien und principielle Grundsätze spielen. Es sind das eben jene Fundamentalgesetze, welche bis zur äußersten Spitze durchschlagen müssen. Erstes Princip! und oberste Grundsätze! Damit ist Alles

*) Wie ich absichtlich wiederholt das thue, der Anfänger wegen, dann auch der Wahrheit wegen. Diese ist gar zu kostbar, als daß nicht, wo sie ist, mit aller Kraft darauf hingewiesen werde. Die Erfahrung zeigt nur gar zu oft, daß man die Wahrheit, selbst wenn man sie hat, nicht in ihrer ganzen Wichtigkeit zu würdigen weiß. Darum verdient auch derjenige, welcher die Wahrheit findet, einen Ehrenplatz, der es wohl werth ist, daß mit oratorischer Amplification auf ihn hingewiesen werde.

gesagt. So mannigfach die Kreise der intelligenten Thätigkeit auch sein mögen, überall müssen suo modo Principien herrschen, die Licht bringen und Ordnung schaffen im ganzen Kreise ihrer Herrschaft. So muß es sich auch verhalten mit Eintheilungen, vorausgesetzt, daß objectiv die Wahrheit vorhanden ist. Letzteres behaupte ich für unsere Materie. Der Beweis ist Gegenstand dieses Buches.

Das ganze Gebiet der Geschichte lasse ich zunächst sich theilen durch Aristoteles. (Er lebte 384 bis 322 v. Chr.). Thomas nennt ihn „den Philosophen"! Unter dem Ausdrucke: „philosophus dicit" citirt er dessen Texte. Ist seine Philosophie, wenn auch nur der principiellen Grundlage nach, richtig, also wahr, so hat Thomas richtig geurtheilt, wenn er ihm κατ᾿ ἐξοχήν den Titel „philosophus" gibt. Die Wahrheit bleibt ewig, („veritas manet in aeternum!" (Ps.) Ich denke, über den Puritanismus, Alles, was von Heiden kommt und in Heiden sich findet, als „heidnisch" bezeichnen zu wollen, in diesem nur eine feindselige Stellung gegen das Christenthum und in Folge dessen gegen die Wahrheit überhaupt finden zu wollen, über solchen crassen Puritanismus, sage ich, wird unsere gebildete Zeit hoffentlich hinaus sein. In Rom kennt man solchen einseitigen Rigorismus nicht, eben weil er von der Linie der Wahrheit abweicht. Sollte noch Jemand Bedenken haben bei dieser wahrhaft philosophischen Gesinnungsweise, so rufe ich demselben den Streit über die Lectüre der heidnischen Classiker in's Gedächtniß, den puritanische und rigoristische Franzosen in jüngster Zeit wieder hervorriefen. Bei allem Ernste, mit dem man in Rom Alles das ansieht, was specifisch christlich ist, lachte man doch über solche Einseitigkeiten. Nie wird dort solche puritanische Modensucht Anklang finden.

Doch, ganz abgesehen hievon — unsere Sache ist abgemacht durch die constante Lehre der Väter und durch die Approbation der Kirche: der Mensch kann mit seiner natürlichen Vernunft (ohne die Erleuchtung durch den christkatholischen Glauben) gewisse Wahrheiten erkennen. Auch der Heide kann das. Was wahr ist für den Heiden, bleibt auch wahr für den Christen. „Veritas veritati contradicere nequit“ sagt die Kirche, welche St. Thomas, den Schüler und Meister der peripatetischen Philosophie, als Doctor Ecclesiae ersten Ranges erklärt hat. Wollte Einer seine Ignoranz dadurch an den Tag legen, daß er Thomas den Theologen trennen wollte von Thomas dem Philosophen, so antworte ich ihm mit jener Summa, die vor den versammelten Vätern auf dem Concil zu Trient lag: „Haec scientia (theologia doctrina sacra) accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis, non quod ex necessitate eis indigeat, sed ad majorem manifestationem eorum, quae in hac scientia traduntur. Non enim accipit sua principia ab aliis scientiis, sed immediate a Deo per revelationem. Et ideo non accipit ab aliis scientiis tanquam a superioribus, sed utitur eis tanquam inferioribus et ancillis . . . propter defectum intellectus nostri“. (Sa. p. 1. q. 1. a. 5. ad 2.) und wiederum: „nihil prohibet de eisdem, de quibus philosophicae disciplinae tractant, secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, etiam aliam scientiam tractare, secundum quod cognoscuntur lumine divinae revelationis. Unde theologia, quae ad sacram doctrinam pertinet, differt secundum genus ab illa theologia, quae pars philosophiae ponitur“. (Sa. p. 1. q. 1. a. 1. ad 2.) Thomas weiß also den Theologen von dem Philosophen wohl zu unterscheiden. Und nun frage ich in Antwort

auf obige vorgebliche Distinction: Kann die Kirche einen Theologen, der fast in jedem seiner Sätze seine falschen philosophischen Principien anwendet und geradezu an unzähligen Stellen einen falschen Philosophen citirt — kann die Kirche einen solchen Theologen als Doctor Ecclesiae ersten Ranges aufstellen?! — Wenn das, dann kann es jeden Augenblick einen Kirchenlehrer geben, der den h. Thomas dergestalt corrigirt, daß Thomas nicht für würdig erachtet werden darf, sein Discipel genannt zu werden! Man möge darauf warten! Unterdessen theile ich das ganze Gebiet der Geschichte der Philosophie bis dato in zwei Perioden: 1) die Vor-Aristotelische und 2) die Aristotelische. Es würde nämlich ein Leichtes sein, zu zeigen, daß die aristotelische Philosophie ununterbrochen, wenn auch nicht durchaus geherrscht, so doch gelebt hat, seitdem sie einmal in's Leben getreten. Also kann ich mit Fug und Recht diese ganze Zeit, abgesehen von allem Anderen, blos mit Rücksicht auf die philosophischen Principien, aus denen folgerichtig die ganze Philosophie systematisch hervorzugehen hat, die aristotelische nennen. Daß Aristoteles an Thomas nicht blos einen gelehrigen Schüler, sondern einen tüchtigen Corrector gefunden hat, daß Aristoteles ohne den h. Thomas zum guten Theile ein versiegeltes Buch ist, daß Thomas, der erleuchtete Christ, das Heidnische aus dem Heiden Aristoteles entfernt, daß aber Thomas, trotz aller Correctur der falschen Applicationen richtiger Principien, doch die Richtigkeit der Principien siegreich gezeigt durch richtige Application derselben, das und Vieles Andere wird die nächste Zukunft zu zeigen haben. Hier bietet sich mir Gelegenheit, eine andere kleinliche Einwendung zu berühren, von der man ohne Noth Aufhebens machen will. Man sagt: „Aristo-

teles sei durch die Araber corrumpirt worden und der so corrumpirte Aristoteles sei in die Hände der Scholastiker, auch des h. Thomas, gewandert!" Was doch die Naseweisheit nicht all' wagt! Der arabische Aristoteles ist corrumpirt! Gut — um Gotteswillen! Gut! ja er ist corrumpirt! aber was folgt daraus? Ich habe gesagt: Thomas hat den Aristoteles corrigirt — den arabischen so gut, als den wahren Aristoteles — alle beide hat er derbe corrigirt, wo's Noth that. Das ist des Thomas unsterblicher Ruhm! Uebrigens ist diese ganze Einwendung für den, der die peripatetische Philosophie kennt, so über die Maßen lächerlich, daß man dieselbe kaum einer andern Antwort würdigen sollte, als zu fragen: Kennen Sie Etwas von der thomistischen Philosophie? Dazu will ich hier als Antwort noch mit einem Beispiele dienen: Gesetzt ein Physiker findet die Ueberreste eines Skeletts, bestehend in Kopf, Rückgrad nebst Auslauf und Einem Fuße. Wird er das vorhin unbekannte Thier kennen lernen können? Oder: gesetzt ein altes massives Gebäude hat sich als Ruine in seinen Fundamentmauern nebst einem Theile des Dachgewölbes mit Angabe seiner einstigen Bestimmung erhalten. Werden unsere Architekten Bedenken tragen, dasselbe in seiner Vollendung vorzustellen? Unsere Sache hier ist aber eine ganz andere! Was kümmert mich der corrumpirte Aristoteles! Ich sage: die thomistische Philosophie ist die wahre. Dann vergleiche ich und siehe — Aristoteles stimmt mit ihm überein! Was nun? Will man einmal pedantisch zu Werke gehen, so hüte man sich wenigstens vor Sophismen, die gar zu sehr auf der Hand liegen. Statt Aristoteles als Maßstab zu nehmen, um Thomas zu beurtheilen, nehme man Thomas zum Maßstab und frage dann, wie steht's

nun mit Aristoteles, sei's dem wahren, sei's dem arabischen! Wahrheit sei's Panier der Philosophen! — A pari: Gesetzt irgend welcher Philosoph der Neuzeit fände, ich will nicht sagen, eben so viele, sondern nur den hundertsten, ja tausendsten Theil von Texten in Schriftstellern aller vergangenen Jahrhunderte, wie die peripatetische Schule es aufweis't: — würde dieser Philosoph das geringste Bedenken tragen, diese ganze Reihenfolge der Zeiten hindurch als die seinige zu betrachten? Wollte doch jüngst die Günther'sche Schule mit Einem einzigen Texte, der scheinbar (NB. scheinbar) im Augustinus für ihr Princip sprach, den großen Kirchenvater zum Urgroßvater der Güntheraner machen! Nun aber existirt als Minimum in uno continuo seit 600 Jahren eine peripatetische Schule, die ex professo diese Philosophie mit einer Uebereinstimmung lehrt, dergleichen nur die katholische Kirche in anderem Kreise besitzt. Ich sage: seit 600 Jahren in continuo! Will ich kleine Unterbrechungen nicht mit in Rechnung bringen — und das kann füglich geschehen, — so kann ich mit dem größten Rechte die nach-aristotelische Philosophie einfach die aristotelische nennen. Gesetzt nun endlich: die Wahrheit käme wieder vollends zur Herrschaft und die aristotelische Philosophie wäre die Wahrheit, wird dann — nach zweitausendjährigem Bestehen derselben — Jemand zweifeln wollen, diese ganze Zeit nach ihr zu benennen? Am Namen liegt mir nichts — die Wahrheit muß benannt werden, wie sie's verdient!

Man wird hoffentlich die Weitläufigkeit vorhergehender Bemerkungen um so lieber entschuldigen, je schwerer man über's Herz bringen kann, die Wahrheit, die Philosophie, mit einem particulären Namen zu

nennen, der immer an die menschliche Gebrechlichkeit erinnert. Aber muß denn, um eine Philosophie die Aristotelische oder Thomistische zu nennen, dieselbe in allen Punkten infallibel sein?! Zudem: Hat man in aller Welt jemals irgend welches Bedenken getragen, jenen Lehrsatz, der ohne Pythagoras wahr ist und war, den Pythagoräischen zu nennen? Hat man Bedenken getragen, Euclids Elemente heute noch nach diesem Manne zu nennen? Hat man Bedenken getragen, die gefundenen Kometen, die ohne ihre Erfinder bestanden, nach diesen zu bezeichnen? Trägt man Bedenken, unzählige andere Dinge, Wahrheiten, Gesetze, Probleme u. s. w. mit den particulären Namen jener Männer zu belegen, welche dieselben an's Tageslicht brachten? Herrscht denn nirgends der Neid, als in der Philosophie? Haben alle Leute Demuth genug, um dem Ehre zu geben, dem Ehre gebührt, und fehlt nur den Philosophen diese Demuth? Will man diese unter dem schönen Philosophenmantel eines glanzvollen Sophisma erheucheln, — nun wohl, so möge man Deiner Ehre schonen, um die Ehre großer Männer mit Füßen zu treten: man sage „Philosophie" statt „aristotelischer", „thomistischer" oder „peripatetischer" Philosophie. Wenn die Sache bleibt, so wird derjenige der Blamirte sein, der am Namen Aergerniß genommen! —

Um nun zur specielleren Periodisirung und Characterisirung der Geschichte der Philosophie überzugehen, erlaube ich mir vorerst eine kurze Bemerkung rücksichtlich der Eintheilungen überhaupt, die zum Mindesten dazu dienen kann, daran zu erinnern, daß man nicht Alles, was glänzt, Gold nennt. Wenn man eintheilt, so muß man innerhalb des Gebietes bleiben, das man eintheilt. Um ein Beispiel anzuführen: wenn man die Kirchenge-

schichte eintheilt und eine Periode bis auf die „Reformation" bezeichnet, so kann, wenn man unter Reformation nicht eine innerhalb der Kirche vorgenommene verstehen will, der Mißstand vorliegen, als ob die sogenannte Reformation direct ein Moment in der Kirchengeschichte sei. Man will natürlich die Bezeichnung „bis zur Reformation" nur als einen Terminus nehmen, dem als sachlicher Eintheilungspunkt ein anderes Moment in der Kirche entspricht, oder man müßte eine höhere Einheit suchen, als die Kirche, um so richtig eintheilen zu können. Das die Bemerkung, mit welcher es sich rechtfertigen läßt, wenn man, außerhalb des Gebietes der Wahrheit, bedeutende Catastrophen als Anhaltspunkte zu Periodisirungen nimmt. Ein solcher Haltpunkt im Gebiete der philosophischen Forschung ist Des Cartes (1596 bis 1650). Dieser Mann hat im philosophischen Gebiete dieselbe Stellung eingenommen, welche Luther im Religiösen erwählt. Cartesius ist der eigentliche Revolutionär, mit dessen Auftreten in der Philosophie der continuirliche Kreislauf der Revolutionen in der Philosophie bis auf den heutigen Tag begonnen hat. Man muß diese ganze Periode seit Cartesius nicht anders, als den Kampf gegen die peripatetische Schule nennen. Kaum ein halbes Jahrhundert vor dem Auftreten des Cartesius glaubte ein Häretiker noch in die Welt hineinrufen zu müssen: „Destruite Thomam — et dissipabo Ecclesiam!" Thomas ist unzertrennlich von der peripatetischen Philosophie. Diese herrschte noch überall, obwohl die Schöngeister schon lange alle Kraftanstrengungen gebraucht, gegen sie zu declamiren. Dem Intellect begegnet man nur durch den Intellect. Die Schöngeister würden spurlos verschwunden sein, wenn nicht andere Waffen zu Hülfe ge-

nommen worden. Cartesius vereinigte in sich, eben so wie Luther, alle Gaben, die nothwendig sind, um eine revolutionäre Rolle zu spielen. Er hat sie gespielt — meisterlich! Trennung, statt Distinction, ist sein geheimes Loosungswort. Trennung der Philosophie von der Theologie, statt der Distinction beider, war der unglückliche Gewaltstreich! Während die Kirche seinen Namen in den Index schrieb unter der gelinden Bemerkung: „donec corrigatur" ist ihm der schmachvolle Titel eines Herolds geblieben, der die Fahne zur Revolution gegen die Scholastik getragen. Diese Revolution hat seitdem fortgewühlt bis in die Gegenwart. Alle Gegner datiren von ihm ihre Heldenperiode. Mit Recht! Wir werden bald sehen. Hier genügt das Factum aus dem Munde der Gegner selbst.

Nichts desto weniger lebte die peripatetische Philosophie fort, wenn sie auch nach der cartesianischen Catastrophe nicht mehr die herrschende war bezüglich des Terrains, das sie bis dahin ausschließlich im Besitz gehabt. Von Frankreich aus wälzte sich die philosophische Reformation und Revolution nach Deutschland und England. Diese drei Länder sind der Tummelplatz der philosophischen Sekten und Häresien geblieben bis zur Gegenwart. Die peripatetische Philosophie zog sich in bescheidene Einsamkeit auf der italischen und pyrenäischen Halbinsel zurück — bessere Zeiten abwartend. Sie war untrennbar von der Summa theol. und der Summa c. gent. des h. Thomas. Wo die Theologie des h. Thomas herrschte, da herrschte zugleich auch die Philosophie der peripatetischen Schule. In demselben Colleg, in welchem heute noch (in Italien und Spanien) die Summa des h. Thomas auf dem Catheder liegt, um dessen Text zu expli-

cipen, liegt zugleich ein Handbuch der Phklosophie vor, das vor zweihundert Jahren verfaßt ist! Die accidentale Form wird nach Zeit und Geschmack der Zuhörer geändert, — die Sache bleibt eine und dieselbe, wie die Wahrheit nicht heute „Ja“, morgen „Nein“, sondern gestern und heute und in Ewigkeit dieselbe bleibt.

Nehmen wir, gegenüber der peripatetischen Schule, die bis heute unveränderlich dieselbe geblieben, die antiperipatetische oder, was dasselbe ist, die antischolastische Bewegung, die mit Cartesius beginnt, so ist wohl zu beachten, daß diese antiperipatetische Schule, (ich nenne sie im Gegensatze zur alten die neue) in dieser Benennung ganz auf dieselbe Weise ein einheitliches Princip hat, wie die Protestanten ein einheitliches Princip zu haben vorgeben gegen die Katholiken. Die Einheit ist die der Opposition überhaupt. Der Sache nach ist die neue Schule eben so vielfach zersplittert, als philosophische Köpfe sich erhoben haben. Wenn man also von Cartesius weiter abwärts das Gebiet der Geschichte der Philosophie weiter eintheilt und Perioden fixirt, so muß man nicht vergessen, daß diese Eintheilungen nicht innerhalb des Gebietes einer und derselben Philosophie stattfinden, sondern daß eben nur wieder Revolutionscatastrophen zu Anhalts- und Eintheilungspunkten genommen werden. Als den hervorragendsten aller dieser Revolutionspunkte nach Cartesius nimmt man dann gewöhnlich das Auftreten Kant's (1724 bis 1804), der von seiner Königsberger Studirstube aus, (er kam nicht über das Gebiet seiner Vaterstadt hinaus), einen gar guten Theil der damals gebildet sein wollenden Welt eroberte und vielleicht die ganze philosophische Welt (mit Ausnahme der peripatetischen Schule) entweder inficirt oder purificirt hat. Die Zeit zwischen Cartesius un

Kant wird dann in folgender Weise ausgefüllt. Die Cartesianische Schule lebte zunächst in zwei ganz heterogenen Schülern fort, die zwei eben so verschiedene Schulen bildeten, als Tag und Nacht, Heidenthum und Christenthum verschieden sind. Der Eine war der fromme Oratorianer Malebranche (1638—1715), der Andere der nichtfromme Jude Spinoza (1632—1677). Der fromme, aber philosophisch verführte, Oratorianer spricht: „Wir sehen Alles in Gott!" — Der nichtfromme, heidnischgewordene Jude sagt: „Alles ist Gott!" Das Speciellere später. Beide waren Wagehälse sonder Gleichen! Inzwischen war in Deutschland ein besonnener Mann aufgewachsen, Protestant durch Geburt und Bekenntniß, Katholik durch Neigung und Ansichten, der sich Alles mit wunderlicher Originalität ansah. Es ist Leibnitz (1646 — 1716). Er war zu groß, als daß er sich hätte begnügen können, ein Nachbeter des Franzosen Des Cartes zu werden. Aber er war zu klein, um die Peripatetiker corrigiren zu können. Das Erstere vermied er durch sein sonderlich originelles System der prästabilirten Harmonie, wodurch er das ideale und reale Gebiet mit einander in Einklang bringen und vereinigen wollte. Das Andere bewies er durch die erbärmliche Correctur, die er an dem Satze der Peripatetiker: „nil est in mente, nisi prius fuerit in sensu" vornehmen wollte, indem er den Zusatz machen zu müssen glaubte: „nisi intellectus ipse". Wären die Häupter der peripatetischen Schule so leichtfertiger Defecte schuldig zu zeihen, so hätten wir sicherlich ihre Schule nicht eine lange Reihe von Jahrhunderten bestehen sehen! Ueber die von Leibnitz vorgenommene unglückliche Correctur dieses peripatetischen Satzes später. Leibnitz's Genie fand ein nobles Talent, das sich seiner Sache annahm. Es war der Polyhistor

Wolf (1679—1754), der, vorzüglich auf Grund der Leibnitz'schen Philosopheme, eine Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften zusammenstellte, die ihre dogmatische Herrschaft, als Leibnitz-Wolf'sche Schule, ausübte, bis Kant's Kritik dieselbe erschütterte. Wolf war ein praktischer Verstandesmann, der für Leute, die tieferes Denken scheueten, überall den Nagel auf dem Kopfe zu treffen schien. Sein Eklekticismus gelang um so rascher, je unheimlicher sich die gelehrte Welt unter den brillanten, aber gefährlichen Hypothesen des großen Leibnitz fühlte. Uebrigens sei hier noch bemerkt, daß die gang und gäbe Bezeichnung „Leibnitz-Wolf'sche" Schule eine äußerst ungenaue und unpassende ist. Die Wolf'sche Philosophie ist durchaus nicht, wie jener Ausdruck sagen sollte, die Aus- und Durchbildung der Leibnitz'schen, sondern eine Philosophie ganz anderen Characters. Die practisch-religiöse Richtung beider mag jenen Ausdruck „Leibnitz-Wolf'sche" Schule rechtfertigen. Uebrigens muß die Wolf'sche Schule als eine corrumpirte peripatetische bezeichnet werden. Die Haupt-Corruption wie Assimilation ist hervorspringend sichtbar in dem Determinismus, der das Stichwort der ganzen Wolf'schen Philosophie ist, sowohl in ontologischem als moralischem Gebiete. Ueberall klingen peripatetische Sachen durch, aber freilich nur verstümmelt, wie sie ein hausbackener Verstand plausibel findet. Leibnitz mochte auch darin den Impuls gegeben haben. Denn die Lobeserhebungen, welche dieser den Scholastikern als einzelne Fetzen ihres zerrissenen Gewandes zurückstellt, sind allerdings sehr schmeichelhaft, und lassen leicht auf die Pracht und Kostbarkeit des peripatetischen Philosophen-Mantels schließen. Doch, französische Mode beliebte, einen andern von Flittergold zu tragen, und Deutschlands altehrwürdige Gaue

waren nicht mehr gesichert gegen die Mode bringenden Räsonneurs. Waren doch auch in der Religion andere Dinge zur Mode gemacht! — Aber äußerst interessant ist es, zu sehen, wie die Wolf'sche Schule das ganze deutsche Reich beherrschte! Man haßte die scholastische Philosophie! (Daß diese die peripatetische sei, war weltbekannt!) Man wollte und mußte ihrer los sein! Sie war ja die katholische. Und siehe! man läßt sich unter das drückende Joch einer total verkrüppelten Carricatur der scholastischen Philosophie bringen, mit einer Geduld und Gelehrigkeit, die wahrhaft bewunderungswürdig sind. „Wo keine Götter regieren, sagt Novalis, da regieren die Gespenster!" — Daß die Sache aber doch auf schwachen Füßen stand, bewies der Enthusiasmus, womit Kant's Kritik der reinen Vernunft aufgenommen wurde. Kant's Kritik der reinen Vernunft ist der Tod aller Vernunft. Kant bewies, daß wir nichts wissen können. Doch das war gar zu arg!

„Daß wir nichts wissen können —
Das will mir schier das Herz verbrennen!"

klagt Göthe. Die Dummheit mußte den Anschein der Weisheit haben. Die theoretische Vernunft muß unterschieden werden von der praktischen! Das war die verunglückte Distinction, wodurch sich der Philosoph blamirte. Es heißt nicht: qui distinguit, bene docet, sondern qui bene distinguit, bene docet! Die praktische Vernunft sollte Regeln abgeben für unsere Handlungen, damit wir nicht als Thoren erschienen, während die theoretische Vernunft „die Nichtswisserei" zur Devise führte. Kant schied nach einem 80jährigen Leben 1804, während die Herzen der Kant'schen Legion bluteten unter Ach und

Weh! Das Messer der Kritik hatte gar scharf verwundet. Es folgten die letzten Zuckungen der ohnmächtigen antiperipatetischen Bestrebungen. Freilich gewaltige Zuckungen! Deshalb vielleicht die letzten? In Fichte (1762—1814), Schelling (1775—1853), Hegel (1770—1831), Günther liegen uns die Trümmer brillanter Luftschlösser vor. Im Allgemeinen kann diese jüngste Epoche, der Kant'schen Nichtswisserei gegenüber, als die Allwisserei des Pantheismus und Idealismus bezeichnet werden. Alle, wie verschieden und entgegengesetzt auch sich wechselseitig, kamen doch überein in der Opposition gegen die peripatetische Schule. Es war der Kampf des Plato gegen den Aristoteles in jüngster Auflage: — der Kampf des falschen Idealismus gegen den wahren Realismus! Der Kampf der Sophistik, die man Dialectik zu nennen beliebte, gegen die Logik! Damit war implicite zugleich heraufbeschworen der Kampf des Wissens gegen den Glauben! Der Glaube sollte aufgehoben werden (Hegel'scher Ausdruck!) — aufgehoben im eminenten Sinne des Wortes, wie die Knospe in der Blume, und wie das Kind im gereifteren Alter aufgehoben wird und ist. Er sollte aufgehoben werden nicht direct durch Unglauben, sondern indirect durch Wissen! Die Herren waren eben keine Theologen und wußten nicht, daß ein demonstrirter Glaube eine contradictio in adjecto ist, zumal sie, nebenbei bemerkt, auch eben so schlechte Logiker waren, als sie große Feinde der Logik sein wollten. Selbst diejenigen Philosophen, welche gegen die neuesten Schulen durch eigenthümliche Systeme ganz anderer Art auftraten, litten Schiffbruch an der Frage über die Vereinigung des Wissens mit dem Glauben. — Die zwei Hauptmänner dieser letzteren Art, also von Seite der Opposition gegen den Idealismus der

Neuzeit, waren Jacobi (1743–1819) und Franz v. Baader (1765–1841). Der erstere ist charakterisirt durch seinen Gefühlsglauben, der andere durch seine Theosophie mit mystischem Anstrich.

Nehmen wir nun zu diesen Hauptschulen, namentlich der neuesten Neuzeit, eine beträchtliche Reihe von Gegnern gegen eine jede der verschiedenen Philosopheme, so jedoch, daß jedes gegnerische System wieder seine ihm unter- oder beigeordneten Opponenten und Schismatiker hat: so haben wir ein schwaches Bild von dem entsetzlichen Durcheinander der antiperipatetischen Schulen, während die peripatetische Schule fort und fort dieselbe bleibend nach einem mehrhundertjährigen Handbuche, ja nach einem zweitausendjährigen Codex unterrichtet.

Wollen wir nun, der Uebersicht wegen, periodische Eintheilungen machen, so fordert es die Logik und die Wahrheit, daß wir die peripatetische Schule von dem Allerlei und Durcheinander der antiperipatetischen Schulen scheiden. Die peripatetische oder die alte Schule, wiewohl principiell stets dieselbe, hat doch wegen ihrer Ausbildung durch den ungleich größeren Schüler des großen Aristoteles zwei Hauptperioden. Die Erste von Aristoteles bis auf St. Thomas (Todesjahre: 322 v. Chr. 1274 n. Chr.), d. i. ein Zeitraum von anderthalbtausend Jahren. Die zweite Periode, von Thomas bis auf die Gegenwart wird sich vielleicht ausdehnen bis zum Aufgange des Reichs der ewigen Wahrheit, wenn es anders erlaubt ist, nach einem continuirlichen Verlaufe von zwei Jahrtausenden einen Schluß auf den weiteren Verlauf der Dinge zu machen. Die Autorität der Kirche bürgt dafür!

Will man dann innerhalb dieser umfassenden Perioden Unterabtheilungen machen, so dürften innerhalb jeder

folgende Epochen anzunehmen sein. Die erste Periode von Aristoteles bis Thomas kann getheilt werden durch Johannes Damascenus, den Vater der Scholastik (750). Die erste Epoche wäre als die Zeit der Kirchenväter zu bezeichnen, (cf. 2. Vorhalle), und die zweite als die der Scholastiker κατ' ἐξοχήν. — In der zweiten Periode, von Thomas bis jetzt, wäre ein Factum zu nehmen, das seines Gleichen sucht innerhalb des Gebietes der Wahrheit: es sind das die berühmten Congregationes de auxiliis (1598—1607). Obschon es sich hier nicht um Philosophie handelte, so war doch die Materie eine derartige, daß, außer der theologischen Sache, die philosophischen Principien der thomistischen Schule in ihrem ganzen Glanze und in ihrem ganzen Zusammenhange, in ihrer merkwürdigen Harmonie mit dem höheren Reiche der Gnade sich zeigten. Die thomistische Schule konnte hier, außer der theologischen Bildung, zugleich ihre ganze philosophische Gewandtheit zeigen. Die Materie war gar wichtig — geheimnißvoll! Es mochte Vielen die Sache schwindelig sein! Wie dem immer auch sei, die thomistische Schule blieb, wie sie war — mit einer Ausnahme, deren Gründe anzugeben ich hier unterlasse: Sie zog sich mehr zurück oder ließ sich zurückdrängen in stille Einsamkeit — andere Zeiten abwartend. — Diese stille Bescheidenheit, stark im Vertrauen auf die Macht der Wahrheit, froh im Bewußtsein des Besitzes derselben, hängt gar zu innig zusammen mit der Weise, wie die thomistische Schule sich die Weltregierung ansieht und Harmonie in ihre differenten Sphären bringt. „Deus attingit a fine usque ad finem et disponit omnia suaviter". (Sap. VIII. 1.)

Wenden wir uns zu den antiperipatetischen oder antischolastischen philosophischen Bestrebungen, so datiren die

selben, wie gesagt, im eigentlichen und strengen Sinne von Cartesius. Vorhergehenden, einzelnen Verstößen gegen die Wahrheit kann ich durchaus jene Wichtigkeit nicht zuerkennen, die man ihnen gewöhnlichhin zu geben pflegt. Opposition ist immer gewesen und wird immer bleiben bis zum letzten der Tage. Will man beispielsweise die Scholastik in zwei feindliche Lager getrennt wissen, der Realisten nämlich und Nominalisten, und davon viel Aufhebens machen, so vergesse man nicht, daß auf Seite der Nominalisten eben keine brillante Heroen stehen, daß gar oft der winzige Angreifer berühmt wird durch die hohe Würde des Vertheidigers, daß gar viel auf Rechnung derjenigen kommt, die da meinen, der peripatetische Realismus stehe im Extreme dem Nominalismus gegenüber, sei also selbst Parthei, während er die goldene Mitte ist zwischen den Extremen, dem Nominalismus und Platonismus nämlich, und daß endlich deshalb den muthigen und kampflustigen Scholastikern in die Kaputze geschoben wird, was nicht hineingehört. Die Namen des Canonicus Roscellin (circa 1090), des Wilhelm von Champeaux (c. 1100), sowie später des Durandus (c. 1300) und Occam (c. 1330) gehören allerdings mit in die Nomenclatur der Geschichtsbücher. Aber ob sie Epoche machend gewesen, bezweifele ich sehr. Wie dem auch sei, die Opposition war getrennt in eben so verschiedenartige Ansichten, als Köpfe. Der sogenannte Nominalismus ist ein vielgestaltiger. Der peripatetische Realismus war stets Einer. Dabei vergesse man ja nicht, daß der Streit zwischen Realismus und Nominalismus schon deshalb durchaus nicht als spitzfindige Ausgeburt der Scholastik bezeichnet werden darf, weil er, zunächst zwar specifisch verschieden von dem Streite zwischen Idealismus und Realismus, im Grunde doch

nichts anderes ist, als eine specielle Application des ideologischen Streits, der von jeher, zum mindesten von Platon und Aristoteles an, durch die derselbe schon in seiner ganzen Schärfe marquirt wurde, bis in die neuen und neuesten Schulen herab, alle philosophischen Köpfe, wie ein rother Faden sich durchziehend, getheilt hat. Falscher Idealismus in mannigfacher Form einerseits, falscher Realismus (Sensualismus, Materialismus) in mannigfacher Form andererseits werden, wie sie's immer gewesen, so auch stets die Extreme bleiben, zwischen denen der peripatetische Realismus in goldener Mitte hindurchgeht.

Als Hauptrevolutionsperiode der gegnerischen Bestrebungen wird, selbst nach Eingeständniß der Gegner, die Zeit seit Cartesius bleiben, wobei man den Baco von Verulam (1561—1626) etwa als Vorläufer des Cartesius hinstellt. Will man dann weitere Unterperioden machen, so muß man sagen, es sind so viele Epochen da, als Epochenmachende Männer aufgetreten: seit Cartesius bildet jeder Philosoph, der einen Namen bekommen, eine neue Epoche. Jede Eintheilung setzt irgend welche Einheit voraus. Wo nur Verschiedenheit, da ist keinerlei Eintheilung möglich. Es könnte scheinen, als sei, nach dem früher Gesagten, die gemeinschaftliche Opposition gegen die Scholastik als Einheit zu nehmen. Diese Einheit ist aber nur eine rein negative, weil sie außerhalb des zu Einenden liegt, eben so wie die Einheit der verschiedenen protestantischen Sekten durch die Opposition gegen die katholische Kirche nicht gewonnen werden kann. Ferner könnte es scheinen, als sei in allen Philosophieen seit Cartesius eine Einheit darin zu finden, daß sie alle einen gemeinschaftlichen Ausgangspunkt vom Ich, vom Selbstbewußtsein aus genommen. Genauer genommen

zeigt sich auch hier nur eine negative Einheit. Daß die neue Schule das Selbstbewußtsein als Criterium nahm, hat sie durchaus nicht vor der alten voraus. Wir haben in der Erkenntniß-Theorie gesehen, daß das Bewußtsein ein wirkliches Criterium ist. Der Fehler der neuen Schule bestand darin, daß dieses Criterium mit Ausschluß und Leugnung aller übrigen Criterien zum einzigen und ausschließlichen gemacht wurde und deshalb natürlich ein falsches werden mußte. Die Einheit besteht hier also wieder nur in einer Opposition, da die selbsteigene Art und Weise, das Selbstbewußtsein zum Ausgangspunkte zu nehmen, eine eben so verschiedene geworden, als vielerlei Systeme aufgebaut worden. Das Augustinische „conscientia mei ipsius mihi certissimum" hat von jeher jeder Peripatetiker, wie jeder ehrliche Philosoph angenommen, unter der Bedingung, daß der Superlativ des Certissimum nicht eine Superl. relativus, sondern der Superl. absolutus ist, der also andere Superlative anderer Arten nicht ausschließt.*) Die neuen und neuesten Schulen nehmen jenen Superlativ nur als Superl. relativus und noch obendrein mit Ausschluß aller und jeglicher anderen Position und Comparation. Diese negative Rich-

*) Nichts hindert, den genannten Augustinischen Satz in diesem Sinne zu nehmen. Uebrigens brauchte Augustinus diese Wahrheit gegen den Skepticismus der Academiker, die nur die Wahrheit des universellen Zweifels zuließen, („hoc unum scimus, nos nihil scire"); Augustinus nahm also in diesem speciellen Falle eines Zugeständnisses das argumentum ad hominem: „vos dubitatis — ergo existitis"! Keineswegs aber wollte Augustinus hiermit den allgemeinen Ausgangspunkt der Philosophie bezeichnen.

tung war der Haupt- und Grundfehler, der als verborgene Triebfeder des Hochmuthes zu der falschen Position des Ich trieb, um dort als die Göttin der Vernunft oder besser Unvernunft auf dem Throne absoluter Autokratie sich anbeten zu lassen.

Insofern nun diese absolute Autonomie des Ich erst seit Kant und Fichte zur vollen Ausbildung gekommen und dadurch die nachfolgende Epoche einen specifisch verschiedenen Charakter vor der vorhergehenden genommen, läßt sich füglich die seit Cartesius herrschende antischolastische Philosophie durch die Kant'sche Kritik theilen, so daß die erste Epoche von Cartesius bis Kant, die zweite von Fichte bis jetzt genommen werden kann. Das um so mehr, da die vorkant'sche Periode noch dadurch einen eigenthümlichen Charakter bewahrte, daß sie den materiellen, positiven Offenbarungsinhalt noch nicht verscherzen wollte. Wie Cartesius ein Katholik war und blieb, (später Näheres), so wollte auch die Leibnitz-Wolf'sche Schule das positive Christenthum suo modo geehrt wissen. Der materielle Glaubensinhalt schien doch, trotz Darangabe des formellen Glaubensprincips, noch zu fest dem Herzen in frommer ehrfurchtsvoller Liebe anzukleben, als daß man so ohne weiteres sich der neuesten Frivolität der Glaubensfreiheit in die Arme werfen wollte. Diese praktisch-religiöse Richtung bewahrte die Deutschen lange vor den Excessen der französischen und engländischen einseitigen Systemen, und war wohl hauptsächlich die Veranlassung, warum man die Leibnitz'sche und Wolf'sche Philosophie, als die Leibnitz-Wolf'sche Schule, sich als Carricatur der scholastischen lange und überall auf deutschen Hochschulen gefallen ließ.

---

# Uebersicht.

| Aristotelische Philosophie. | Anti-Aristotel. Philosophie. |
|---|---|
| Von Aristoteles bis jetzt: 2000 Jahre. | |
| I. Periode: Von Aristoteles bis Thomas 322 v. Chr. — 1274. | |
| 1. Epoche: Von Aristoteles bis Joh. Damasc. 750. (Zeit der Väter). | |
| 2. Epoche: Von da bis Thomas — 1250, d. i. 500 Jahre. (Zeit der Scholast.) | |
| II. Periode: Von Thomas bis jetzt, d. i. ein Zeitraum von 600 J. | |
| 1. Epoche: Von Thomas bis zu d. Congreg. de Auxiliis, — 1600. | Von Cartesius bis jetzt. |
| 2. Epoche: Von da bis jetzt. | Unter-Epochen: 1) Von Cartesius bis Kant 1650—1800. 2) Von da bis jetzt. |

Die peripatetische Schule, welche sich durch die Zeit der Kirchenväter und der Scholastik bis auf die Gegenwart hinzieht, kann ich füglich die alte Schule, und dieser gegenüber die Cartesianische, welche, ursprünglich gründend in Platon, in zahlreichen Abnormitäten sich durch

Leibnitz, Wolf, Malebranche, Spinoza, Hume, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Baader, Günther mehr oder weniger repräsentirt findet, die neue Schule nennen.

Das Charakteristische der alten Schule ist dann: Logisches Vorschreiten — und in Folge dessen Sicherheit, Festigkeit, Beständigkeit. Sie geht mit derselben Physiognomie durch Aristoteles, Clemens Alex., Augustinus, Johannes Damasc., Anselmus, Petrus Lomb., Albertus M., Bonaventura, Thomas, stets sich gleich bleibend.

Das Characteristische der neuen Schule ist: Dialectisches Vorschreiten — und in Folge dessen Unsicherheit, Wanken und Wechsel. Sie geht unter zahlreichen, continuirlichen Proteusgestalten durch die Systeme der oben genannten Philosophen, von denen jeder folgende seinen Vorgänger negirt und destruirt.

Die Morgenröthe einer besseren Periode durch Rückkehr der alten Schule ist dem deutschen Vaterlande bereits aufgegangen — aber nicht in deutschen Originalwerken — sondern in den Uebersetzungen der Werke eines genialen Spaniers. Es ist Balmes, der geistvolle Zögling der Ordensgenossen des Engels der Schule.*) Gleicher Weise

---

*) Rücksichtlich der Werke dieses großen und gewandten Geistes, die in keiner Bibliothek eines gebildeten Mannes, vor Allem in keiner Bibliothek eines Theologen fehlen dürfen, bedarf es jedoch einer Bemerkung, die ich sehr zur Beachtung und weiteren Prüfung empfehle. Balmes, in seiner Begeisterung für die Wahrheit, die er in Thomas fand, und in seiner reichen Begabung für das Verständniß speculativer wie praktischer Fragen, war nicht nur berufen, der Apostel Spaniens, sondern auch der ganzen neuen Aera zu werden.

müßte ich den Theatiner P. Ventura, neben Balmes, als

---

Er war der Aufgabe sicher gewachsen. Alles an ihm war außergewöhnlich. Aber zur präcisen Beurtheilung beachte man Folgendes. Balmes kannte den Horror, den unsere Welt gegen die Scholastik hatte. Er sah, daß, wenn auch die wissenschaftlichen Leistungen der Vorzeit nur zu Tage gefördert werden müßten, um als Wahrheit erkannt zu werden, dieselben noch in anderer Form, in anderem Gewande vor das neumodische Publikum treten müßten. Er wählte dazu ein doppeltes Mittel: 1) Er suchte die generellsten Ideen, abgesehen von feineren und tieferen Distinctionen, auszuwählen, — weil er die in der Scholastik unbewanderte Neuzeit nicht für fähig hielt, die ganze Tiefe der scholastischen Distinctionen zu fassen und zu würdigen. Er befürchtete natürlich einen dégoût, wenn man Alles sage. 2) Er wählte die oratorische, blühende, anziehende Darstellungsweise, gegenüber der docirenden Form der Alten. Die Folge dessen ist nun gewesen, daß Balmes einige sehr wichtige und intricate Punkte der Philosophie nicht ganz richtig dargestellt, d. h. gegen die Lehre des h. Thomas verstoßen hat. Balmes wollte practisch werden. Das verleitete ihn, einige Concessionen zu machen, die nicht gemacht werden dürfen, und präcise Fassungen aufzugeben, die von höchster Bedeutung sind. Da diese Punkte zum Theil äußerst schwierig sind, so würde es unnütz sein, dieselben hier vorzulegen. Es ist besser, man überzeugt sich davon allmählig im Verlaufe des Werkes; das um so mehr, da ich trotzdem zur abermaligen und abermaligen Lectüre sämmtlicher Werke des großen Balmes anrathe und dann ein Vergleich von desto größerem Nutzen sein wird, wenn Einem es darum zu thun ist, die genaue Präcision einer gewandten Diction vorzuziehen. Ich war der Meinung, daß den Deutschen mehr damit gedient sei, die Lehre des h. Thomas gerade in jenen Distinctionen und scharfen Fassungen vorzulegen, wodurch

den Fahnenträger der wahren Philosophie nennen, wenn seine Werke nur übersetzt wären.*)

---

er sich als der Sieger über unsere neuere falsche Dialectik bewähren wird. — Außerdem mache ich noch auf eine Reihe von Aufsätzen aufmerksam, die in den letzteren Jahrgängen der „Civilta Catholica" erschienen sind, betreffs Thomas und Aristoteles und ihrer Doctrin; — so wie auf das jüngst dem Druck übergebene Werk: „de origine idearum" des P. Liberatore S. J. zu Rom vol. I., wie mir so eben geschrieben wird. Das Werk soll ganz im Sinne des h. Thomas geschrieben sein.

*) Die vorhergehende Anmerkung gibt zum Theil die Gründe an, warum P. Ventura nicht die Verbreitung gefunden hat, wie Balmes. Ventura bleibt nicht im Allgemeinen; er geht in's Specielle, ist darum ungleich schwieriger zu lesen, als Balmes. Ventura ist der Mann für die eigentlich gelehrte Welt, Balmes der Mann für die ganze Welt. Ventura ist ein Genie, das sich seiner vollends überlegenen Kraft bewußt ist; er zerschmettert die Gegner noch obendrein, nachdem er ihnen die Todeswunden beigebracht. Auf wen er mit seiner terribelen Logik und der Wucht seiner gewaltigen Beredtsamkeit fällt, der hat allerdings zu fürchten. Warum seine Schriften nicht mehr Verbreitung gefunden, daran ist dann, außer Anderem, die Opposition seiner Gegner Schuld; diese Opposition beruht auf schlechtem Verständnisse des h. Thomas und auf einer unglücklichen Verwechselung des wahren Traditionalismus mit dem falschen, d. i. mit dem Traditionalismus des Bonald. Ich werde mich später über diese jetzt in Frankreich brennende Frage der Gegenwart weiter aussprechen.

---

## Zweite Censur:

### Speciellere Characteristik rücksichtlich einiger Hauptpunkte.

Aus dem ganzen vorher übersichtlich behandelten Gebiete der Wissenschaft wähle ich zwei Central-Punkte zur specielleren Characteristik aus, in denen die Urtheile vorzugsweise corrigirt werden müssen, um die festen Anhaltspunkte zu haben zum richtigen Urtheile über die anderen Parthien der vorhin besprochenen Materie, wie selbe in den Geschichtsbüchern der Philosophie und andern theologischen Werken, die diese Sachen incidenter, oder principialiter behandeln, zu denen diese Vorhalle blos das Vademecum abgeben soll, vorgelegt werden.

Der erste dieser Punkte betrifft die Väter der Kirche, das vorscholastische Zeitalter. Man rufe das in der zweiten Vorhalle hierüber Gesagte in frisches Gedächtniß und verbinde damit das Folgende.

---

### 1. Die Väter.

#### Glauben und Wissen.

Aus dem früher über die vorscholastische Zeit Gesagten möchte ich bitten, vor Allem den Satz zu fixiren: Die Väter sind das Licht, die uns beleuchten, — nicht wir sind das Licht, das die Väter zu beleuchten hat!

So lange die corrupte Idee, vermöge welcher man die grauen Vorfahren als im Kindesalter der Wissenschaft stehend, die fortschreitende Neuzeit als das Alter der verständigen Volljährigkeit, der männlichen Weisheit annimmt, (!) so lange diese corrupte Idee nicht corrigirt wird, ist Hopfen und Malz verloren, weil da ein Hoffahrtsteufel die Geister gefangen hält.

Sollte man hier denken: was gehen uns die Kirchenväter (mit ihrer religiösen Wissenschaft und Erleuchtung) in der Philosophie an? so sei hier dieser Einwendung zuvörderst vorgebeugt, indem ich damit zugleich in unsere Sache hineinführe.

Die Einwendung kann nur aus ächt cartesianischen Grundsätzen hervorgehen, vermöge welcher man die Philosophie von der Theologie getrennt wissen will, statt beide von einander zu unterscheiden. Die cartesianischen Grundsätze werde ich im zweiten Punkte näher besprechen. Ich denke, das, was Noth thut, wird schon hier einleuchten.

Gewiß ist, daß die übernatürliche Erleuchtung durch die Wahrheiten des Glaubens nicht gebunden ist an die Gesetze der natürlichen Entwickelung unserer Vernunftkenntnisse. Die Grundbedingung*) der Glaubens-

---

*) Ich sage: „die Grundbedingung" oder die „conditio sine qua non". Man kann, um practisch zu sprechen, die conditio sine qua non wohl das Wesentliche, das Hauptsächliche nennen; nur muß man es richtig verstehen. Das Wesen des Dogmas ist, daß es göttliche Offenbarungswahrheit ist. Daraus folgt dann von selbst jene conditio sine qua non So ist auch die autoritas Ecclesiae oder die propositio Ec

wahrheiten ist, daß sie eben nicht demonstrirt werden können. Das ist der charakteristische Unterschied zwischen Glaubens- und Vernunftwahrheiten. Es hängt lediglich von dem freien, unerforschlichen Willen Gottes ab, was und wie viel er uns mittheilen will durch gnädige Offenbarung. Es hört hier, bei den Glaubenswahrheiten, zwar nicht alles Forschen, wohl aber unbedingt jede Demonstration auf! Die creatürliche Vernunft ist essentiell, radicaliter der göttlichen Vernunft untergeordnet! Mit andern Worten: die Philosophie ist essentiell, radicaliter der göttlichen Offenbarungswahrheit, dem Glauben untergeordnet! Das ist vernünftig! und jede Beschränkung dieses Satzes unvernünftig!

Gewiß ist dann: daß Eine Wahrheit der Andern Wahrheit nicht widersprechen kann, („Veritas veritati contradicere nequit". Conc. Vienn.): ein durch sich selbst evidenter Satz! Ein und dieselbe Sache kann nicht zugleich sein und doch nicht sein! Wer den Satz, etwa mit Hegel, leugnet, gehört in's Narrenhaus.

Gewiß ist ferner: jede Wahrheit beleuchtet die andere; „*δός μοι, ποῦ στῶ, καὶ κινήσω τὴν γήν*"! Wie immer auch diese wechselseitige Beleuchtung sein mag, mehr oder weniger hell, mittelbar oder unmittelbar, mehr

---

clesiae für eine formale Glaubenswahrheit die conditio sine qua non, nicht das Wesen derselben. — Obschon ich im Texte zunächst und direct von der veritas supernaturalis quoad substantiam rede, so gilt das zu Sagende doch suo modo auch von der veritas supernat. quoad modum tantum. Weiter unten ein Mehreres. Man beachte aber diese Anmerkung!

oder weniger in unendlicher Verkettung mittelbar, direct principienhaft oder indirect — das Alles stößt den Satz nicht um: eine Wahrheit beleuchtet die andere, wie das „Ja", allein oder mit tausendfacher Begrenzung umgeben, jedesmal sein „Nein" in gleichmäßigen Bedingungen beleuchtet. Mit Einer einzigen Wahrheit geht ein Licht auf über das ganze Gebiet aller Wahrheiten, weil keine Wahrheit ohne die Wahrheit ist.

Gewiß ist endlich: auch der göttliche Glaube, der Glaube an Offenbarungswahrheiten muß und kann nur ein vernünftiger sein! Der Glaube kann nur ein Act eines vernünftigen Wesens sein! Wo Glaube, da Vernunft, — wo keine Vernunft, da kein Glaube. Versteht sich, daß diese Vernünftigkeit nur die motiva credibilitatis angeht. Das ändert nichts an unserem Satze! Der Glaube muß ein vernünftiger sein! Hier zeigt sich die ganze Albernheit des Princips, den Glauben von der Vernunft, — consequent, von der Philosophie zu trennen. Wo Glaube, da Vernunft, wo Vernunft, da Philosophie. Der Glaube hat die Vernunft principiell zur Voraussetzung, folglich auch die Philosophie in ihren vernünftigen Principien. Wollen wir Cartesianische oder Kant'sche Skeptiker sein, so ist aller Glaube total vernichtet! Kommen denn Glaubenswahrheiten durch ein anderes Medium zu uns, als das des Gehörs, des Sinnes? „Fides ex auditu!" (St. Paul.). Man wird doch wohl das principium efficiens des Glaubens, die gratia divina, nicht verwechseln mit der conditio sine qua non, oder gar die gratia interna verwechseln mit der gratia externa?

Aber dann wäre ja der Satz wahr: „intellectus praecedit fidem"? Ich antworte: Und warum sollte er nich

wahr sein?! Gewiß ist er wahr, und so wahr, als nur je Etwas wahr sein kann! Aber ist denn der Satz falsch: „fides praecedit intellectum“? Ich antworte: Nein, er ist nicht falsch; er ist so wahr, als nur immer Etwas wahr sein kann!

Damit bin ich auf den Punkt gekommen, auf welchen ich aufmerksam machen wollte. Man weiß nicht zu distinguiren! Das ist das Unheil! Das ist diese totale Einseitigkeit und Halbheit der neuern Wissenschaft. Deshalb muß man sich mit den allereinfältigsten ABC-Wahrheiten herumschlagen, ohne deren Verständniß die weiteren Applicationen der principiellen Grundsätze, wie sie bei den Scholastikern zu finden, unseren starken Geistern um so größere Spitzfindigkeiten zu sein scheinen, je organischer sich die specieller werdenden Applicationen durcheinander schlingen. Der Eine beliebt als großartige Devise an die Stirn seines Buches zu schreiben: „fides praecedit intellectum!“ Der Andere wählt das gegentheilige Panier: „intellectus praecedit fidem!“ Gerade so, wie der Eine sich characterisiren will durch die Worte: „Nil est in intellectu, nisi prius fuerit in sensu“, während der Andere das gerade Gegentheil nimmt: „Nil est in sensu, nisi prius fuerit in intellectu!“ und für Ersteres citirt man in gleicher Weise Ein und denselben Kirchenvater, wie man für Letzteres Ein und denselben Aristoteles vorlegt! Das ist die Folge der ungezügelten und ungeregelten Dialectik! Von zwei Wahrheiten, deren Wortausdruck gerade das Gegentheil besagt, weiß man nur dadurch Eine zu retten, daß man die Andere todtschlägt, während beide, durch leichte Beilegung des Streites, am Leben erhalten werden konnten und mußten! In Rom lacht man über Dinge, welche den deutschen Gelehrten die Köpfe

zerbrechen! Das ist viel gesagt! hart ausgedrückt! Gewiß — sehr viel, — sehr hart! Aber noch mehr ist damit gesagt, und indirect noch härter ausgedrückt gegen Rom, wenn man in Deutschland immer und immer von Neuem über das Verhältniß von Glauben und Wissen, wie über manche andere Dinge allerlei gelehrt sein sollendes Zeug auftischt, als wäre die Sache nicht schon längst abgemacht!*) Wenn irgend Etwas,

---

*) Beispielsweise lese und beachte man folgende Anmerkung 1. in Kuhn's Dogmatik Th. 1. S. 442. Entweder wird man da sagen: das ist die Wahrheit, die also spricht, „wie Einer, der da Macht hat", oder man wird ausrufen müssen: ein Meisterstück von deutscher Insolenz! Es heißt dort also: „Diese Consequenz (nämlich: behauptete man einen stricten Beweis für das Dasein Gottes, so müßte man ein absolutes Wissen und absolute Gewißheit annehmen), ist freilich keinem der scholastischen Theologen von Anselm an bis auf Perrone herab klar geworden; ja nicht einmal dies wurde von ihnen eingesehen (hört! hört!), daß, sobald man den Beweis a priori (seu per caussam, wie sie sagen) aufgiebt, und nur einen Beweis a posteriori (seu per effectum) behauptet, eben damit auf die Bündigkeit desselben Verzicht geleistet ist"!! Wir werden in der Logik sehen, in wie weit der Verfasser vorgelegter Anmerkung dem a priori das „seu per caussam" und dem a posteriori das „seu per effectum" in Klammer beifügen könne. So leichten Kaufs kriegt man die Scholastik nicht in den Kopf. — Eben so leichtfertig ist die folgende Anmerkung 2. ibid. hingeworfen. In der Anmerkung 1. S. 445 gibt dann der Verfasser seine aus der Luft gegriffene Interpretationsweise über die „demonstratio a simultaneo" ganz naiv zum Besten. (NB. Diese demonstratio ist die peripatetische demonstratio circularis,

dann ist sicher den Vätern der Kirche, jenen großen Helden des Glaubens und der Wissenschaft, das **Verhältniß von Glauben zum Wissen** rc. rc., der Theologie zur Philosophie rc. rc. so klar gewesen, daß wir sicher bei ihnen in die Schule gehen können. Das ist die traurige, leidige Thesis: „Verhältniß des Glaubens zum Wissen", die man seit der lutherischen und cartesianischen Reformation immer und immer ventilirt, gemodelt und abermals beguckt, gedreht und gewendet, beschnitten, zerhauen, zerstückelt und stückweise wieder aneinander geknetet und gekittet, mit einer scholastischen Spitzfindigkeit,

---

deren man sich bedient „non in eodem genere caussae, sed in diverso genere caussae et in diverso genere argumentationis." In der Logik ein Mehreres. Vorerst genüge ein Citat: St. Thom. 1. Poster. lect. 8. et 2. lect. 12. — Es sei bei dieser Gelegenheit blos gewarnt, den h. Thomas, wie überhaupt die Scholastiker, nicht nach eigenen Capricen zu interpretiren. Die Terminologie der Peripatetiker ist gar zu fest, als daß man sie wie Wachs tractiren könnte; dies geht nun einmal selbst dann nicht an, wenn man, wie Dr. Kuhn, bei bester Intention durch Hineinlegung und Herausfindung tiefsinniger Gedanken den großen Meister gern zu Ehren bringen will. So lobenswerth es ist, daß H. Kuhn den Angelus scholae fleißig citirt, so ernstlich verbitten wir uns, die Weisheit unserer neumodischen Wissenschaft in den Thomas hineininterpretiren zu wollen! Thomas bedarf dessen nicht! Wir werden schon sehen, wer seine Erkenntnißtheorie nochmals revidiren und corrigiren muß, ob der Doctor Angelicus oder Dr. Kuhn! Das Gesagte gilt auch von dem, was Kuhn über „Glauben und Wissen" vorbringt, als wäre er es, der die Lichtfackel erst anzünden müßte! Chef-d'oeuvre de modestie! Alles Weitere später.

Naseweisheit, Klein- und Großkrämerei, wie solche niemals ein wirklicher Scholastiker sich hat zu Schulden kommen lassen! Man sieht den Wald vor lauter Bäumen nicht! Bei der geringsten Distinction, die sich bietet, will man die Lösung in Falschheit der Principien suchen, während man darin den Reichthum der Principien anerkennen sollte. Steht es einmal fest, daß die Philosophie als famula für die theologia regina zu characterisiren, so lasse man sich um des Himmels willen doch nicht irre machen, wenn jene philosophische Dienerin bald der Königin die Fackel vorträgt, bald ihr die Schleppe nachträgt! Bei den Vätern, die einen Namen als solche haben, kommen durchweg folgende Reihen von Texten vor:

1. Scharfer Tadel der Philosophie!
2. Großes Lob der Philosophie!
3. Größeres Lob und absoluter Vorzug der Theologie!

Das sind die drei Rubriken, an denen man sich plagen zu müssen glaubt, das die Veranlassung zum Aergerniß (scandalum passivum), das die Schwierigkeiten! — Ich muß offen gestehen, ich kann nicht begreifen, wie man an den Texten für jene drei Rubriken irgend wie, auch nur im Allergeringsten Aergerniß nehmen oder Schwierigkeiten entdecken kann! Will man eine ziemliche Anzahl von Texten haben für die genannten drei Rubriken, so nehme man das III. und IV. Cap. der Prolegomena des Petavius (l. 6. de theologicis dogmatibus).

Die eine Reihe von Texten (und das gar bei demselben Vater, bei welchem sich Texte aus der zweiten und dritten Reihe finden!) ist gegen die Afterphilosophie, gegen die Sophistik, gegen die scientia carnalis et mundana, quae non est „secundum Christum“, gegen die falsche

Gnosis, gegen die einseitige und übermüthige Philosophie gerichtet, die sich entweder gegen den Glauben auflehnt, oder den Glauben verflüchtigt, ihn aufgehen lassen will in der Speculation, den Glauben demonstriren, kurz den Glauben destruiren will, absichtlich oder nicht absichtlich, bewußt oder unbewußt. Die Väter geißeln hier die Ausgeburten der Philosophie, so wie ihre principielle Verkehrtheit mit aller Schonungslosigkeit. Das mit Recht! Wer wollte es nicht thun? Ich würde heutzutage ganz dieselbe Sprache führen können etwa gegen die Baader'sche und Günther'sche Philosophie, so wie gegen alle Diejenigen, welche die Wissenschaft erheben auf Kosten des Glaubens! also sowohl gegen diejenigen, welche durch Trennung der Philosophie von der Theologie, als durch Vermengung und Verwechselung beider die wahre Wissenschaft ruiniren unter dem Scheine der Wissenschaft! In diesem Sinne ist es zu verstehen, wenn Tertullian sagt: „Plus hominibus nocuit, quam profuit antiqua philosophia, a qua haereses omnes suboriuantur; haec omnium errorum genitrix, altrix, gubernatrix, ornatrix. Haereticorum patriarchae fuere philosophi, de quorum ingeniis omnis haeresis animatur". — Und: „Quid Athenis et Hierosolymis? quid Academiae et Ecclesiae? quid Haereticis et Christianis? Nostra institutio de porticu Salomonis est, qui et ipse tradiderat Dominum in simplicitate esse quaerendum". (de Praescript. c. 7.) Oder wenn Hieronymus schreibt: „quia istiusmodi virga et baculus arundineus est, quem si paululum presseris, frangitur, et manum transforat incumbentis" (in Mtth. c. 10.) — Ruffinus erzählt (hist. l. 10. c. 8.), daß Basilius und Gregorius dem Studium aller menschlichen Wissenschaft entsagten, um sich dem Studium der

göttlichen Wissenschaft des Glaubens zu widmen. Man beachte: derselbe Basilius und derselbe Gregor, von denen wir gleich die herrlichsten Stellen für die Wichtigkeit des philosophischen Studiums vernehmen werden. Gleicher Weise spricht derselbe Clemens Alex., der überall sich nicht nur als den wärmsten Freund der Philosophie kund gibt, sondern auch zeigt, daß er wahrer und tüchtiger Philosoph ist. Wir werden gleich sehen, wie er der Philosophie das Lob spricht, und nichts desto weniger spricht er im 6. B. der Stromata so, als ob die Philosophie nicht blos als dienende Magd, sondern auch nur, wenn Zeit da ist, der Erholung wegen zuzulassen („caussa solum relaxandi animi"). Alles sehr wahr! Die Theologie ist die Königin, die Philosophie die Magd! Das Verhältniß ist noch ein sehr gnädiges, wenn man die göttliche Würde, die unergründliche Majestät dieser Königin in's Auge faßt! Wer wollte es tadeln, wenn vom weisen Hausvater Sorge getragen wird, daß nicht die sehr gut und hoch gestellte Magd etwa übermüthig und die Gemahlin des Herrn hintangesetzt werde! Ist das der Fall, so muß Agar hinausgejagt und Sara's Ehre gerettet werden.

Die andere Reihe der Texte scheint nun gerade das Gegentheil zu besagen. Sie enthalten das Lob der Philosophie! Sie loben nicht blos ihre Nützlichkeit, sondern sprechen sogar ihre Nothwendigkeit aus, so daß Petavius, der doch vorzugsweise seine Force in der positiven Theologie haben will, gesteht: „Verum si paulo attentius intuemur, non decorem tantummodo affert theologiae disciplinarum istarum, praesertim philosophiae ac dialecticae conjunctio, sed usum etiam ac praesidium singulare penitusque necessarium", — (Prol. de cath. dogm. c. IV. 6.) und: „Sed morosos illos ac

delicatos, quibus philosophiae ac dialecticae subtilitatis genus omne displicet, satis inique et importune facere arbitror, qui, quatenus culpandae sint artes illae, et ab communione christianae sapientiae Majorum judicio rejectae, vel propter tarditatem non intelligunt, vel nequiter et calumniose dissimulant. Qui nunc docendi erunt aut retundendi, ut stulte molesti esse desinant, eorum ad quos provocant, exemplo theologorum veterum et auctoritate convicti". (Ibid. c. III. 9.)

Man muß nur die Schriften eines Clemens Alex., Basilius, der beiden Gregore, von Naz. und von Nyssa, lesen, nicht blos, um alles Bangen zu verlieren, als sei es nicht geheuer mit der Philosophie, sondern um mit vollem Muthe und unerschütterlicher Festigkeit sich ihrer Waffen zu bedienen.*) Sollte man etwa befürchten, daß

---

*) Clem. Alex. (Strom.) „Sepimentum est dialectica, ne a Sophistis veritas proculcetur"; . . „sophisticam adversus eam (fidem) incursionem imbecillem reddens ac propulsans dolosas contra veritatem insidias, congruens vineae sepimentum et vallum.

Basil. (in Isai.): „Vis (δύναμις) dialecticae muri instar est dogmatibus, quod ea non sinit facile diripi et quorumlibet incursioni patere".

Gregor Naz. lobt den Basilius (Or. 20.): „. . . in logicis demonstrationibus, in dialectica adeo excelluit, ut iis, qui cum eo disputabant, facilius esset, e labyrinthis sese extricare, quam argumentorum ejus laqueos effugere".

Zu den Worten des Evangeliums Luc. 5. „Laxate retia in capturam" schreibt Ambrosius: „Quae sunt Apostolorum quae laxari jubentur, retia, nisi verborum complexiones, et quasi quidam orationis sinus et disputa-

das die griechischen, zur Speculation hinneigenden Väter seien, nicht aber die lateinischen, so rathe ich, sich einmal zu versuchen in den Folianten des h. Augustinus! Man wird sehen, daß er ein geübter und gewandter Disputator ist: „Disputationis disciplina ad omnia genera quaestionum, quae in litteris sanctis sunt, penetranda et dissolvenda plurimum valet", schreibt er 2. lib. de doctrina christ. c. 31. Aber er gibt auch zugleich jene Regel an, die wir bei allen Vätern streng beobachtet sehen und die

---

tionum recessus, qui eos, quos ceperint, non amittant". — Augustinus (in lib. c. Felicem Manich.): „Fidei imperator clementissimus, et per conventus celeberrimos populorum atque gentium, sedesque ipsas Apostolorum arce autoritatis munivit Ecclesiam, et pauciores pie doctos copiosissimis apparatibus etiam invictissimae rationis armavit. Verum illa rectissima disciplina est, in arcem fidei recipi infirmos, (d. i. die an Einsicht wie am Willen schwachen und gebrechlichen Menschen), ut pro eis jam in tuto positis fortissima ratione pugnetur". In dieser Stelle zeigt der h. Augustinus, daß er das Verhältniß vom Glauben zum Wissen sehr wohl verstanden. Und man merke, daß selbst rücksichtlich des Ausdrucks diese Sache den Vätern zum Bewußtsein gekommen. Ratio und autoritas! ist doch wohl nichts anders, als: Wissen und Glauben! —

Hieronymus (ad Paul.) hebt als lobenswerth in dem Buche Job's hervor: „In eo Job omnes leges Dialecticae, propositione, assumptione, conclusione determinat", — und derselbe (in epist. ad Magn.), nachdem er viele Doctores scripturae aufgezählt hat: „... qui omnes in tantum philosophorum doctrinis atque sententiis suos resperserunt libros, ut nescias, quid in eis primum mirari debeas, utrum eruditionem saeculi, vel scientiam scripturarum".

von jeher als christliche Regel in allen scholastischen Disputationen gegolten hat: „. . . tantum ibi cavenda est libido rixandi et puerilis quaedam ostentatio decipiendi adversarium!“ (Ibid.) Das ist der Geist aller Väter. Der heilige Ernst, der aus jeder ihrer Zeilen leuchtet, und den ihre hehre Mission erforderte, ist unverträglich mit Streitsucht, Ostentation und Sophistik. So weit sie aber von dieser Art Philosophie sich entfernen, so sehr wissen sie die wahre Dialectik zu schätzen und zu handhaben. Uebrigens hindert nichts, zuzugeben, daß die Griechen von Natur aus mehr Talent für Speculation hatten, als die Römer. Daß aber die römisch-afrikanische Schule mit aller Kraft das positive Dogma urgirte und hervorhob, beweis't eben so wenig gegen Erlaubtheit, Nutzen und Nothwendigkeit der Philosophie, als die Mahnung, den Kopf oben zu halten gegen die Nothwendigkeit der Füße beweis't, oder die Aufforderung, der unsterblichen Seele, nicht des sterblichen Körpers, Sorge zu tragen gegen die Nothwendigkeit des Körpers und seiner Nahrung!

Das ist der Inhalt der dritten Reihe der Texte, in welchen die Väter unanimi consensu beweisen, daß sie das Dogma richtig gefaßt als das nicht demonstrirbare und als jene höhere Weisheit des Himmels, welcher jede menschlich-vernünftige Wissenschaft unbedingt unterworfen sein muß, in Vergleich mit welcher jede menschliche Wissenschaft, und sei sie auch die tiefste, weniger, als ein Schattenbild von Wissen ist. Das Dogma ist die ihnen göttliche, unfehlbare Wissenschaft! Das heben sie mit aller Entschiedenheit, mit aller Kraft, mit heiligem Ernste stets hervor! Es ist ihnen eben jenes heilige, vom Himmel gebrachte, mit dem Blute des Erlösers besiegelte Kleinod, für deren Erhaltung und Bewahrung

sie Gut und Blut einzusetzen befehlen und selbst einsetzen! Bei allen ihren wissenschaftlichen Expositionen vergessen sie nie den radicalen Unterschied zwischen Dogma und Vernunftwahrheit. Der Kernpunkt ihrer Schriften, das Centrum, um welches sich Alles dreht, ist das Symbolum. Wir finden deren verschiedene bei verschiedenen Vätern. Aber worin besteht die Verschiedenheit? In nichts Anderem, als in einer mehr oder weniger ausgeführten Erklärung des Symbolum apostolicum! Sie nennen das Symbolum die „regula fidei"! Wie aus dem Munde Aller spricht Ambrosius (in Ps. 116.): „Janua nostra fides est!" *)

---

*) Dieser Glaube hat nichts zu schaffen mit der Demonstration. „Fides non in quaestione philosophiae est, sed in Evangelii doctrina". Hilarius (in l. ad Constant. August.) „Evangelio non crederem, nisi me Ecclesiae moveret autoritas". Augustinus (c. ep. Manich. c. 5.) — „Non enim, natura inferior caussam naturae potioris intelliget, nec subjacet humanae conceptioni ratio coelestis". Hilarius (l. 10. de Trinit.) — „Ratio coelestis in tantum intelligenda est, in quantum se permittit intelligi; in tantum expetenda est, in quantum apprehendendam se dedit". (Ibid.) — „Cesset deinceps curiositas; quippe ultra intelligentiam ac sermonem divinitas consistit". Cyrillus (dial. 5. de Trinit.) — Gregor Naz. (in orat. 26.) lobt den, der bescheiden ist in seiner Rede über Gott; dann läßt er seinen Gegner sagen: „quid igitur? num de Deo prorsus tacebimus?" und Gregor antwortet ihm: „Non te jubeo tacere, sed non praeter legem docere!" — Wie Augustinus zu unterscheiden versteht, mag folgende Stelle beweisen: „Longe aliter se habent quaestiones istae, quas esse praeter fidem arbitratur, quam sunt illae, in quibus salva fide, qua Christiani

Und wie in aller Welt sollte diese Sache Schwierigkeiten, Unklarheiten haben können, nachdem die Apostel mit solcher Klarheit und Bestimmtheit sich hierüber ausgesprochen! Die drei Reihen von Texten, welche ich hier rücksichtlich der Väter vorgelegt, kommen ganz in selber Weise bei den Aposteln vor, wie nicht minder die ganze Reihe der Päpste durch alle Jahrhunderte hindurch bis auf Pio IX. dieselbe Sprache führen rücksichtlich aller drei Reihen der apostolischen Urtexte. St. Paulus nennt die göttliche Lehre, die er verkündigt, „columna et firmamentum veritatis“ (1. Tim. 3, 15.) und warnt vor der falschen Gnosis, „quae non est secundum Christum (Col. II. 8.) Er fordert unbedingt, den Verstand gefangen zu nehmen unter den Gehorsam des Glaubens („in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi“ II. Cor. X. 5.) Nichts desto weniger spricht er der Wissenschaft das Wort: „Graecis ac Barbaris, sapientibus et insipientibus debitor sum!“ (Rom. 1, 14.) — „Unicuique autem datur manifestatio spiritus ad utilitatem: alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiae, alii autem sermo scientiae secundum eundem Spiritum; alteri fides in eodem spiritu etc.“ (1. Cor. 12, 7.) — „Spiritualis homo judicat omnia“! (1. Cor. 2, ), wie es Eccli. 39. heißt: „Occulta proverbiorum exquiret (sapiens), et in versutias parabolarum simul introibit“.

Während der Apostel so durchweg zur wahren Weisheit mahnt, warnt er eben so vor der falschen. „Hoc

---

sumus, aut ignoratur, quid verum sit, et sententia definitiva suspenditur, aut aliter, quam est, humana et infirma suspicione conjicitur“. (de peccat. orig. c. 23.)

autem dico, ut nemo vos decipiat in sublimitate sermonum" — „videte, ne quis vos decipiat per philosophiam et inanem fallaciam secundum traditionem hominum, secundum elementa mundi, et non secundum Christum"! (ad Col. 2, 4. und 8.) — „ut jam non simus parvuli fluctuantes, et circumferamur omni vento doctrinae in nequitia hominum, in astutia ad circumventionem erroris" (ad Ephes. 4, 14.) Gegenüber der Menschenweisheit hebt er stets und überall das Dogma als Gottes Wort hervor: „Gratias agimus Deo, quoniam cum accepissetis a nobis verbum auditus fidei, accepistis illud non ut verbum hominum, sed sicut est vere, verbum Dei, qui operatur in vobis, qui credidistis" (1. Thess. 2, 13.) Dieser göttlichen Glaubensweisheit gegenüber fordert der Apostel nichts desto weniger die Vernunftweisheit, und er sagt den Heiden gerade zu, daß sie nicht zu entschuldigen sind. „Inexcusabiles sunt; . . . Invisibilia enim Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur"! (ad Rom. 1.) Gleicher Weise schreibt Petrus. Es wird einleuchten, daß die Väter sprachen, wie die Apostel vorher gesprochen. Waren doch die Apostel für die Väter das Licht, wie diese es für uns sein sollen, wie Papst Leo (in serm. 1. in Nat. App. Petri et Pauli) dieses ausspricht: „ . . . sed in horum excellentia Patrum (nämlich der beiden Apostelfürsten) merito est excellentius gloriandum, quos gratia Dei in tantum apicem inter omnia Ecclesiae membra provexit, ut eos in corpore, cui caput est Christus, quasi geminum constitueret lumen oculorum". Möchten wir nur endlich so weit kommen, dieses lumen oculorum, welches die Väter für uns sein sollen, nicht als ein Zwielicht anzusehen, das erst von unserer Weisheit

seine rechte Beleuchtung zu empfangen habe rücksichtlich der Principien! Von jeher hat die Kirche jene Väter als solche d. i. nicht blos als Väter den Jahren nach, sondern auch der Wissenschaft nach, angesehen wissen wollen. Deß zum Beweise können die Documente aller Kirchenversammlungen und die Decrete aller Päpste angerufen werden. Das „Nil innovetur! — retineatur, quod traditum est!“ aus dem Munde der Stellvertreter Christi ist bekannt. Will man die Worte in barockem Sinne nehmen und absichtlich mißverstehen, so ist damit nichts anders gewonnen, als daß ein Solcher nicht blos seinen katholischen Sinn an den Pranger stellt, sondern auch seine Fähigkeit, ein Held der Wissenschaft zu werden, blamirt. Die Kirche hat von jeher durch ihre Sorge für die Wissenschaft jeglicher Art bewiesen, daß sie keine Stagnation, noch viel weniger Beibehaltung einer Kindesperiode der Wissenschaft will. „Ad theologicae professionis studium aliqui destinentur, qui cum edocti fuerint, in Dei Ecclesia velut splendor fulgeant firmamenti: ex quibus postmodum copia possit haberi Doctorum, qui velut stellae in perpetuas aeternitates mansuri, ad justitiam valeant plurimos erudire“! Dieses Decret des Papstes Honorius in's Jus canonicum (cap. super specula, de Magistris) aufgenommen, drückt die constante Praxis der Kirche aus. Es wird überflüssig sein, weitere Belege anzuführen; ich verweise nur auf diejenigen Bullen der Päpste, wodurch die durch Heiligkeit und Wissenschaft hervorragenden Heroen als Doctores Ecclesiae auf den Leuchter gestellt werden. Dieses Factum ist der beste Beweis, wie die Kirche das „nil innovetur“ verstanden wissen will. „Ne quid nimis“! Das ist die goldene Regel; die Regel der Weisheit, weil die

Regel der Wahrheit! „Est modus in rebus, sunt certi denique fines!“ erkannte schon der Heide Horaz.

Die Lehre der Väter über Glauben und Wissen oder Theologie und Philosophie, eine Lehre, die gerade zu dieselbe ist mit der der Apostel selbst, könnte ich bestätigen durch eine continuirliche Reihe von päpstlichen Hirtenschreiben, worin präcis ganz dasselbe gesagt wird. Ich nehme statt Aller eine einzige Encyclica von Pius IX., die als Musterbild Aller gelten kann. Die Wichtigkeit der Schlußfolgerungen, welche ich aus all dem vorher Gesagten für die Philosophie ziehen werde, erfordert es, daß dasselbe mit aller Entschiedenheit und Sicherheit festgestellt werde. Man lasse es sich nicht verdrießen, diese Encyclica bedachtsam zu lesen. Sie kann gerade zu bezeichnet werden als accurate Exposition des Verhältnisses von Glauben und Wissen. Pii IX. Encyclica ad Patriarchas, Primates, Archiepiscopos, Episcopos d. 9. Nov. 1846. „Noscitis, Venerabiles Fratres, infensissimos christiani nominis hostes, caeco quodam insanientis impietatis impetu misere raptos, eo opinandi temeritate progredi, ut inaudita prorsus audacia aperientes os suum in blasphemias ad Deum (Apoc. 13, 6.) palam publiceque edocere non erubescant, commentitia esse et hominum inventa sacrosancta nostrae religionis mysteria, catholicae Ecclesiae doctrinam humanae societatis bono et commodis adversari, ac vel ipsum Christum et Deum ejurare non extimescant. Et quo facilius populis illudant, atque incautos et imperitos decipiant et in errores secum abripiant, sibi unis prosperitatis vias notas esse comminiscuntur sibique philosophorum nomen arrogare non dubitant, „„perinde quasi philosophia quae tota in naturae veritate investiganda versatur, e

respicere debeat, quae supremus et clementissimus ipse totius naturae auctor Deus singulari beneficio et misericordia hominibus manifestare est dignatus, ut veram ipsi felicitatem et salutem assequantur. Hinc praepostero sane et fallacissimo argumentandi genere nunquam desinunt humanae rationis vim et eccellentiam appellare, extollere contra sanctissimam Christi fidem, atque audacissime blatterant, eam humanae refragari rationi. Quo certe nihil dementius, nihil magis impium, nihil contra ipsam rationem magis repugnans fingi vel excogitari potest. Et si enim fides sit supra rationem, nulla tamen vera dissensio nullumque dissidium inter ipsas inveniri unquam potest, cum ambae ab uno eodemque immutabilis aeternaeque veritatis fonte, Deo O. M., oriantur, atque ita sibi mutuam opem ferant, ut recta ratio fidei veritatem demonstret, tueatur, defendat; fides vero rationem ab omnibus erroribus liberet eamque divinarum rerum cognitione mirifice illustret, confirmet atque perficiat. Neque minori certe fallacia, Venerabiles Fratres, isti divinae revelationis inimici humanum progressum summis laudibus efferentes, in catholicam religionem temerario plane ac sacrilego ausu illum inducere vellent, perinde ac si ipsa religio non Dei, sed hominum opus esset, aut philosophicum aliquod inventum, quod humanis modis perfici queat. In istos tam misere delirantes percommode quidem cadit, quod Tertullianus sui temporis philosophis merito exprobabat: qui Stoicum et Platonicum et dialecticum christianismum protulerunt (de praescript c. 7.) Et sane, cum sanctissima nostra religio non ab humana ratione fuerit inventa, sed a Deo hominibus clementissime patefacta, tum quisque vel facile intelligit, religionem ipsam

ex ejusdem Dei loquentis auctoritate omnem suam vim acquirere neque ab humana ratione deduci aut perfici unquam posse. Humana quidem ratio, ne in tanti momenti negotio decipiatur et erret, divinae revelationis factum diligenter inquirat opportet, ut certo sibi constet, Deum esse loquutum ac eidem, quemadmodum sapientissime docet Apostolus, rationabile obsequium exhibeat. (Rom. 13, 1.) Quis enim ignorat vel ignorare potest, omnem Deo loquenti fidem esse habendam, nihilque rationi ipsi magis consentaneum esse, quam iis acquiescere firmiterque adhaerere, quae a Deo, qui nec falli nec fallere potest, revelata esse constiterit? — Sed quam nulta, quam mira, quam splendida praesto sunt argumenta, quibus humana ratio luculentissime evinci omnino debet, divinam esse Christi religionem et omne dogmatum nostrorum principium radicem desuper ex coelorum Domino accepisse (Chrysost. hom. 1. in Js.) ac propterea nihil fide nostra certius, nihil securius, nihil sanctius extare et quod firmioribus innitatur principiis. Haec scilicet fides vitae magistra, salutis index, vitiorum omnium expultrix ac virtutum foecunda parens et altrix, divini sui auctoris et consummatoris Christi Jesu nativitate, vita, morte, resurrectione, sapientia, prodigiis, vaticinationibus confirmata, supernae doctrinae luce undique refulgens ac coelestium divitiarum ditata thessauris, tot prophetorum praedictionibus, tot miraculorum splendore, tot martyrum constantia, tot Sanctorum gloria vel maxime clara et insignis, salutares proferens Christi leges ac majores in dies ex crudelissimis ipsis persecutionibus vires acquirens, universum orbem terra marique, a solis ortu usque ad occasum, uno Crucis vexillo pervasit, atque

idolorum profligata fallacia, errorum depulsa caligine, triumphatisque cujusque generis hostibus, omnes populos, gentes, nationes, utcunque immanitate barbaras ac indole, moribus, legibus; institutis diversas, divinae cognitionis lumine illustravit atque suavissimo ipsius Christi jugo subjecit, annuntians omnibus pacem, annuntians bona. Quae certe omnia tanto divinae sapientiae ac potentiae fulgore undique collucent, ut cujusque mens et cogitatio vel facile intelligat, christianam fidem Dei opus esse. Itaque humana ratio ex splendidissimis hisce aeque ac firmissimis argumentis clare aperteque cognoscens, Deum ejusdem fidei auctorem existere, ulterius progredi nequit, sed quavis difficultate ac dubitatione penitus abjecta atque remota, omne eidem fidei obsequium praebeat opportet, cum pro certo habeat, a Deo traditum esse, quidquid fides ipsa hominibus credendum et agendum proponit.““

Ich fasse das Gesagte zusammen in einer Bemerkung rücksichtlich der Väter und namentlich rücksichtlich des Augustinus. Dieser, als Höhepunkt, als Repräsentant der patristischen Zeit, verdient besondere Beachtung.

a. Wie das vorher mitgetheilte oberhirtliche Rundschreiben, theils implicite, theils explicite supponirt: so erkennen auf gleiche Weise alle Väter dieselben Criterien für die Philosophie (ratio naturalis) und die Theologie an. Im Namen aller Väter führe ich einen Text aus Clemens Alex. (2. Strom.) an: „quatuor sunt genera cognitionis, in quibus inest verum: sensus, intelligentia, scientia, opinio. Ex quibus natura prima est intelligentia, tametsi, si nostri ratio ducatur, eam sensus antecedat. Ex sensu porro et intelligentia scientiae

constat natura ac communis est intelligentiae cum sensibus evidentia. Sensus vero gradus est ad scientiam. Fides praeterea per ea, quae percipiuntur sensu, progressa, relinquit opinionem, et tendit ad ea, quae mendacio carent, ut maneat in veritate.“ Dieser Glaube ist dann natürlich ein zweifacher: die fides humana und die specifisch verschiedene fides divina. Hier sind sämmtliche Principien und Criterien für die natürliche und übernatürliche Wahrheit gegeben: Die Sinne (äußere und innere — Bewußtsein), die Evidenz, die Autorität (menschliche, göttliche). Diese Criterien sind bei allen Vätern dieselben! Nicht blos das. Auch das Verhältniß derselben zu einander ist bei Allen ganz dasselbe, wie es von jeher in der peripatetischen Schule statuirt ist: die Evidenz der Sinne ist die vorausgehende Grundlage („fides ex auditu“) und dann folgt die selbstständige intellectuelle Evidenz, und beides die Grundlage für die selbstständige Glaubensevidenz. Man verstehe wohl, wie jedes folgende Princip und Criterium selbstständig ist und doch ein Anderes zur Voraussetzung hat, so zwar, daß Alles wankt, wenn das Erste weggenommen wird. So beweis't Tertullian (l. de an. c. 17.), daß „der ganze katholische Glaube wanke, sobald die Evidenz und das Criterium der Sinne verworfen wird“, denn: „fides ex auditu“. Wer die Wirklichkeit und Wahrheit der Sinnesthätigkeit in Zweifel zieht, ruinirt in demselben Momente die katholische Kirche, die göttliche Offenbarung, die motiva credibilitatis, den göttlichen Glauben! Dieser göttliche Glaube, obschon durch eigene Kraft und Gnade entstehend und bestehend, supponirt Alles Vorhergehende! Hiemit aber ist in den fundamentalsten Grundzügen die ganze peripatetische oder thomistische Philosophie gegeben,

und das zwar nicht blos rücksichtlich der Philosophie für sich, sondern auch rücksichtlich ihres Verhältnisses zur Theologie. „Principia demonstrari nequeunt" sagt Clemens Alex. (2. Strom.) und mit ihm alle Väter. „Principia demonstrari nequeunt neque debent" sagt der englische Lehrer, St. Thomas. „Dogma (revelatum) non debet demonstrari sed credi" predigen alle Väter. „Dogma habet rationem principii ideoque non debet demonstrari neque potest" sagt der englische Meister. Dazu nehme man den von der Kirche (Concil von Vienne und Lateran) definirten Satz: „veritas veritati contradicere nequit", den die peripatetische Schule immer festgehalten und den alle Väter theoretisch und practisch vertreten: so kann durchaus kein Dubium mehr erübrigen rücksichtlich des Verhältnisses von Glauben und Wissen, von Theologie und Philosophie.

b. Der andere Punkt der Bemerkung betrifft den großen Augustinus, insofern man von ihm hauptsächlich Veranlassung genommen hat, die Väter des Platonismus zu beschuldigen. Will man mit Platonismus nichts anderes bezeichnen, als die oratorische, gewandte, schwunghafte Darstellungsform in der Sprache, so habe ich nichts dagegen, daß man nicht blos den Augustinus, sondern die Väter überhaupt als Platoniker characterisirt, gegenüber der präcis einfachen, trockenen Sprache der Peripatetiker. Will man unter Platonismus verstehen, gegebene Ideen in ihrem ganzen Umfange, in ihrer Fülle und Herrlichkeit vorzulegen und zu erläutern: so müßten nicht blos die Väter, sondern alle christgläubigen Lehrer Platoniker sein, insofern sie nicht die darzustellenden christlichen Ideen zu finden, sondern die positiv gegebenen vorzuführen haben. Jeder christlich-positive Prediger ist dann Platoniker.

Will man aber unter Platonismus die platonische Philosophie verstehen, der Augustinus soll gefolgt sein, so kann nur die vollste Unkenntniß der Sache eine solche Behauptung vorbringen Sie ist ganz und gar falsch. Das ist freilich wahr und zwar sehr wahr, daß Augustinus die platonische Philosophie durch und durch kannte, und sicher besser, als irgend Einer der Platoniker, mit denen der christgewordene Augustinus kämpfte, um sie in christlicher Liebe für Christi Lehre zu gewinnen. Im 2. de doctr. christian. (c. 40.) schreibt Augustinus: „Qui philosophi vocantur, si qua forte vera et fidei nostrae accommoda dixerunt, ab eis tanquam ab injustis possessoribus in usum nostrum vendicanda sunt. Habent enim doctrinae Gentilium quaedam simulata et supersititiosa figmenta, quae unusquisque nostrum de societate Gentilium exiens debet evitare“ etc. Diesen Worten fügt der h. Thomas hinzu: „et ideo Augustinus, qui doctrinis Platonicorum imbutus fuerat, si qua invenit fidei accommoda in eorum dictis, assumpsit; quae vero invenit fidei nostrae adversa, in melius commutavit.“ (Sa. p. 1. q. 84. a. 5.) Nach dem Gesetze der christlichen Liebe interpretirte Augustinus, wie alle Heiligen und namentlich der h. Thomas das gethan, jeden Schriftsteller, auch den ärgsten Feind, immer in der besten Weise. Nach diesem Gesetze erklärte Augustinus die platonische Ideologie, sagend, man könne dte platonischen Ideen als die ideae in mente divina existentes erklären. Das war trefflich, das war christlich! Wenn nun Augustinus sagt: „tanta vis in ideis constituitur, ut, nisi his intellectis, sapiens esse nemo possit“ (in l. 83. Qq. q. 46.), so sagt das Augustinus nicht im Geringsten als Platoniker, sondern als wahrer, scharfsinniger Philosoph. Dasselbe sagt mit

ihm jeder Peripatetiker! Aber freilich, die peripatetische Philosophie soll ja keine Ideen kennen! So lange diese totale Unkenntniß der peripatetischen Philosophie nicht beseitigt ist, wird auch das Bestreben, in den Vätern christliche Philosophen zu zeigen, ein vergebliches Bemühen sein. Man notire sich also vorerst bis dahin, daß wir zur Darstellung der peripatetischen Philosophie rücksichtlich der Ideen kommen, gütigst folgende einstimmige Behauptung aller Thomisten: die Lehre von den Ideen, die Ideologie, ist einer der allergewichtigsten, herrlichsten, wie fundamentalsten Tractate in der ganzen peripatetischen Philosophie. Die thomistische Schule rühmt sich, in ihrem großen Meister, dem h. Thomas, den allertreuesten Schüler und Commentator des Augustinus zu haben. Will man den Augustinus den Peripatetikern, d. i. der thomistischen Schule entreißen, so zeige man, daß Augustinus „die eingebornen Ideen" angenommen habe.*) Ich habe nichts derartiges im Augustinus finden können, was nicht ganz so erklärt werden könnte und müßte, wie Thomas die Ideologie gibt. Die Quellen der Wahrheit sind bei Augustinus ganz dieselben, wie wir sie vorher für alle Väter kennen gelernt haben. — Rücksichtlich der anderen Väter bedarf es keiner weiteren Bemerkungen. Wenn je Einer die Väter hinreichend gekannt, um über ihre Philosophie urtheilen zu

*) Für den Fall, daß man sich noch weigerlich zeigen will, das rücksichtlich des Augustinus hier Gesagte anzuerkennen, setzte ich noch folgende Retractation des Augustinus hieher: „Laus quoque ipsa, qua Platonem vel Platonicos sive Academicos philosophos tantum extuli, quantum impios homines non opportuit, non immerito mihi displicuit, praesertim contra quorum errores magnos defendenda est christiana doctrina." (Retract. lib. I. c. I.)

können, so hat sie sicher St. Thomas gekannt. Er hat in den Vätern seine Philosophie gefunden! Die Kirche hat seiner Philosophie hinreichende Approbation zu Theil werden lassen, um sagen zu können: die thomistische Philosophie (die scholastische) ist die der Väter; die scholastische Philosophie und die der Väter, ist die Philosophie der Kirche, — die katholische Philosophie. —

Schließlich dieses Tractats über das Verhältniß von Glauben und Wissen im Allgemeinen führe ich eine Stelle aus einem Scholastiker, einem treuen Thomisten an, worin die ganze Norm in kurzen Worten ausgedrückt ist, wie sie sich bei allen Scholastikern und allen Vätern findet: „Philosophia considerari potest in triplici statu: 1º ut inimica fidei; 2º ut praesumptuosa mysteriorum fide arbitra; 3º ut humiliter captivata in obsequium fidei. Primum statum habuit olim in philosophis Gentilibus, qui abutebantur rationibus philosophicis ad impugnandam fidem. Secundum statum habet in quibusdam haereticis, qui volunt metiri per rationem ea, quae sunt fidei. Tertium vero statum habet in Doctoribus Catholicis, qui utuntur philosophia non ut arbitra, sed ut pedissequa fidei. Quidquid ergo invenitur in Patribus contra philosophiam, procedit de illa sumpta vel ut erat in Gentilibus philosophis oppugnatrix fidei, vel ut in haereticis est fabricatrix fallaciarum et superba mysteriorum arbitra. Caeterum, ut in Catholicis Doctoribus humiliter captivatur in obsequium fidei, Patres eam laudant, solique haeretici eam timent ac vituperant, sicut lupi canes; . . . non enim philosophia peperit haereses, nec astutias illas, quibus praecepta Dei eluduntur, sed humana superbia vel malitia abutens philosophia. Quid autem tam sanctum et tam utile, quo malitia hominis non pos-

sit abuti?! Haeretici abutuntur sacris Scripturis et tamen sanctissimae sunt. Illae autem strigosae, spinosae, inanes et minime necessariae quaestiones, quas dicunt philosophiam invexisse in doctrinam fidei, sunt veluti luxuriantes hujus utilissimae arboris rami, qui si minus fructuosi deprehendantur, sapienter resecandi sunt, ipsa tamen arbor servanda et non propterea eradicanda.“ (Goudin O. P. P. phil. proleg. §. 3.)*)

---

## Des Cartes.

Wie früher schon bemerkt, mit Des Cartes (Cartesius) fängt die unglückliche neue Schule an. Da die Urtheile über Cartesius sehr verschieden sind, ja das Urtheil des Einen gerade das Gegentheil von dem besagt, was der Andere zu urtheilen sich genöthigt findet, da selbst Katholiken als solche ganz verschiedener Meinung sind rücksichtlich der cartesianischen Principien, indem die Einen dieselben so ziemlich unschuldig, ja Cartesius als eigentlichen Heros der Weisheit, die Anderen ihn dagegen ganz schuldig finden, und ihn als Patriarch der philosophischen Revolution der Neuzeit hinstellen: so sieht man, warum dem Cartesius mit Recht eine besondere Aufmerksamkeit zuzuwenden ist.

Beachten wir zuvörderst, daß die Kirche die Werke des Cartesius in den Index eingeschrieben hat, mit der Bemerkung: „donec corrigatur“. Das besagt ein Doppeltes: 1) daß dort Etwas zu corrigiren vorhanden, 2) daß die Werke noch der Correctur fähig sind. Wäre

*) Das Weitere und Genauere über Glauben und Wissen s. in der Erkenntnißtheorie, so wie in dem hier unmittelbar folgenden Tractat über die Cartesianischen Principien.

Letzteres nicht der Fall, so hätte die Kirche das „donec corrigatur“ weggelassen, wie sie das bei denjenigen Werken thut, bei denen eine solche Correctur nothwendig ist, daß durch dieselbe vielmehr ein neues, anderes Werk geliefert, als das vorhergehende corrigirt wird. Damit jedoch das „donec corrigatur“ nicht zu gering angeschlagen werde, wolle man nicht übersehen, daß die Kirche in Beurtheilung solcher wissenschaftlichen Werke so milde, wie nur eben möglich sich ausspricht, um der freien Forschung auf wissenschaftlichem Gebiete allen nur eben möglichen Spielraum zu lassen.

Sollte es Jemanden auffallend sein, daß ich in einem rein philosophischen Werke meine Censur damit anfange, die Censur der Kirche, also die Censur einer Autorität, die außerhalb des Bereichs der Philosophie läge, vorzulegen: so hoffe ich, daß ein solcher Einwand im Verlaufe dieser Censur in seiner Albernheit sich herausstellen wird. Es kann nämlich ein solcher Einwand nur aus ächt cartesianischen Grundsätzen hervorgehen, die sich bald in ihrer Halbheit, Beschränktheit und gänzlichen Unhaltbarkeit zeigen werden.

Mit dieser hier vorausgeschickten Bemerkung habe ich schon den principiellsten Defect der cartesianischen Philosophie bezeichnet: Trennung, nämlich der Philosophie von der Theologie, des Wissens vom Glauben! Das ist der faule Fleck, das die eiternde Wunde, das der tödtliche Krebsschaden der cartesischen Philosopheme! Das ist das principium movens der ganzen neuen Schule seit Cartesius geblieben! Das ist der unglückselige Gewaltstreich, womit die Loosung zur jahrhundertlangen philosophischen Revolution geführt worden, — das die unglückselige Devise, welche die Fahne der

wissenschaftlichen Revolutionäre seit Cartesius geschändet — jene unheilvolle Fahne, welcher gewaltige Legionen in's Verderben gefolgt sind. „Vare, Vare, redde mihi legiones meas!“ könnte die Kirche dem Cartesius zurufen. Sehen wir die Sache uns genauer an. Ich theile die Censur in zwei Theile: 1) Vertheidigung, 2) Anschuldigung — und ich bitte, diese Eintheilung um so mehr zu berücksichtigen, als dadurch zum größten Theile zugleich die Frage gelös't sein dürfte, warum doch selbst Katholiken, brave Katholiken zu ganz entgegengesetzten Urtheilen über Cartesius sich haben verleiten lassen können. Die Vertheidigung betrifft freilich nur die Persönlichkeit, die Intention des Cartesius, und so sollte eigentlich dieselbe hier überflüssig sein. Denn was kümmert mich im Reiche der Wahrheit die Persönlichkeit, die Intention? Mag ein Bösewicht es sein, der die Wahrheit spricht — die Wahrheit bleibt Wahrheit und als solche gleich lieb und werth, wie aus dem Munde des Gerechten. Mag ein Heiliger es sein, der einen Irrthum ausspricht — der Irrthum als solcher fällt gleich strenger Gerechtigkeit anheim, wie der aus dem Munde des Betrügers! Man beachte die hier niedergeschriebene Wahrheit in ihrer ganzen Macht, in ihrer ernsten Würde, ehe das Schwert der Gerechtigkeit zur Hand genommen wird. Mit der Wahrheit soll man keine Possen treiben! Sie ist die ernste Wirklichkeit! Je unheilvoller es ist, dem Reiche der Lüge anheimzufallen, desto glückseliger, wer die Wahrheit liebt, sucht und darnach spricht und thut.

Es wird sich sogleich zeigen, wie diese Bemerkung rücksichtlich des hohen Ernstes der Wahrheit ihr Gewicht in die Wagschale legen wird, wenn von Cartesius die Rede ist. Cartesius spricht es offen aus, daß ihm die

damalige Philosophie, (die scholastische, die peripatetische, die thomistische) nicht genügte. Er sann der Wahrheit nach in allem Ernste; er glaubte, eine andere Bahn für die Philosophie brechen zu müssen und zu können. Er war geborner Katholik und gewiß ein braver Katholik. Mit dem Glauben wollte er nicht brechen. Er schreibt (prima phil. l. c. 76.): „Praeter caetera autem memoriae nostrae pro summa regula est infigendum, ea, quae nobis a Deo revelata sunt, ut omnium certissima esse credenda, et quamvis forte lumen rationis quam maxime clarum et evidens aliud quid nobis suggerere videretur, soli tamen autoritati divinae potius, quam proprio nostro judicio fidem esse addendam. Sed in iis, de quibus fides divina nihil nos docet, minime decere hominem philosophum, aliquid pro vero assumere, quod verum esse nunquam perspexit, et magis fidere sensibus, hoc est, inconsideratis infantiae suae judiciis quam maturae rationi“. Und c. 28: „Si forte nobis Deus de se ipso vel aliis aliquid revelet, quod naturales ingenii nostri vires excedat, qualia jam sunt mysteria incarnationis et trinitatis, non recusabimus illa credere, quamvis non clare intelligamus.“ — Ferner bekennt er: er habe zuvor die Sache der Religion, des Glaubens mit sich in's Reine gebracht, ehe er sich in's Bereich und Geschäft der Philosophie gewagt; er wolle den Glauben sicher und unversehrt geschützt wissen. Er stellt sich dann gewisse Gesetze fest, die ihm als Leitsterne dienen sollen, um ihn gegen Verirrung im Labyrinthe der philosophischen Forschung zu schützen: 1) gehorsam zu sein den Gesetzen und Gewohnheiten seines Landes; 2) treu zu sein der Religion, in welcher man erzogen ist; 3) stets die am meisten gemäßigte Meinung wählen; 4) fest und aus=

dauernd zu verharren in seinem Benehmen, nachdem man einmal eine Wahl getroffen; 5) vielmehr sich selbst zu überwinden suchen, als Glücksgütern nachjagen. — Das sind die Grundsätze, mit welchem Cartesius sich erst waffnet, bevor er die Palästra des philosophischen Kampfes betreten will. Ob sie seinem Herzen mehr Ehre machen, als seinem Intellecte, oder weder dem Einen noch dem Anderen zum Lobe gereichen, wird der Leser bald selbst herausfinden. So viel leuchtet ein, diejenigen, welche die Ehrlichkeit und katholische Gesinnung des französischen Helden vertheidigen wollen, haben hier ihre Anhaltspunkte. Daß Cartesius es mit der Religion, wie mit der Philosophie ehrlich gemeint habe, daran zweifele ich nicht. Aber nochmals, was kümmert uns die ehrliche Intention?! Es handelt sich uns hier nicht um die veritas in loquendo, sondern um die veritas in cognoscendo. Möchte Cartesius selbst ein Heiliger sein, das darf uns nicht abhalten, die intellectuelle Seite seiner Sache so zu fassen, wie sie logisch gefaßt werden muß. — Was endlich die Größe des Genies bei Cartesius betrifft, so mag schließlich darüber der Leser selbst urtheilen. So viel steht fest, Einer kann ein Genie in der Mathematik sein, ohne es auch zugleich in der Philosophie zu sein. Eben so steht fest, Einer kann durch eine merkwürdige Verkettung der Umstände und glückliche Combination der Geistesgaben der Bannerträger einer Zeit, ja ganzer Jahrhunderte werden, ohne die Ehre zu verdienen, mit dem Beinamen „des Großen" geadelt zu werden.

2. Anschuldigung. Gehen wir nun über zur Motivirung des Urtheils, wodurch ich schon oben Cartesius als den eigentlichen Herold der Revolution in der Philosophie, als den anfänglichen Gründer der neuen Schule

characterisirt habe. Zur gehörigen Würdigung dieser characteristica sei jedoch zuvor bemerkt, daß ich durchaus nicht behaupten will, Cartesius habe das ganze Gewicht, welches er mit eitel-zorniger Verachtung gegen die Scholastik in die Wagschale warf, wohl erwogen. Selten oder nie hat wohl ein Revolutionär die Consequenzen seines unheilvollen Beginnens durchschaut. Bekannte doch selbst Luther: „Hätte ich gewußt, wohin die Sache führte, so hätte ich den ganzen Handel nicht begonnen!" Durch diese Bemerkung lasse man sich aber nicht zu weit führen in der Entschuldigung; wir wollen sofort sehen, wie sich Cartesius damit spreizt, eine neue Bahn brechen zu wollen. Das Großprahlerische eines Franzosen tritt in seiner ganzen Erbärmlichkeit da hervor, wo der Held sich selbst retractiren muß. Man beachte Letzteres. An mehreren Stellen seiner Werke widerruft Cartesius gerade die fundamentale Doctrin seiner ganzen Philosophie. Nachdem er nämlich im Beginn seiner wissenschaftlichen Operationen das Princip der Gewißheit einzig in der individuellen Evidenz und das Fundament der ganzen Wahrheit in dem Ich gefunden zu haben glaubte, kommt er später gleichsam ganz unwillkührlich zu gewöhnlichen Principien der gesunden Philosophie seiner Vorfahren zurück, indem er folgende zwei Wahrheiten als das Fundament aller anderen, im Gegensatze zu seinem erstgelegten Fundamente, zu Hülfe ruft: 1) Gott, der Urheber unseres Erkenntnißvermögens, kann uns nicht täuschen wollen; und ohne dieses Fundament sei Alles Andere nicht sicher; 2) unsere Erkenntniß ist nicht blos dann ein Princip der Gewißheit, wenn sie eine klare und distincte Idee des Objects hat, sondern auch dann, wenn die ganze Welt klar und distinct eine Sache so oder anders beurtheilt!

Diese Inconsequenz kann um so weniger auffallen, als man gleich im Anfange seiner philosophischen Meditationen sehen muß, wie er mit seinem Fundamentalsatze selbst, dem „cogito ergo sum“ nicht in's Reine kommen kann. Bald scheint es, als wolle Cartesius in diesem Fundamentalsatze blos ein Factum, eine unerschütterliche Thatsache feststellen; bald wieder scheint es, als wolle er wirklich und wahrhaft eine Schlußfolgerung ziehen: „Alles, was denkt, ist; — ich denke; folglich bin ich“. Wenn ein solches Schwanken dem Genie des französischen Mode-Philosophen schon wenig Ehre macht rücksichtlich seiner intellectuellen Principien, so brauchen wir, denke ich, uns nur an die oben mitgetheilten practischen Principien, die er seinem philosophischen Beginnen als Sicherheitsbasis vorausschicken will, zu erinnern, um vollends an seinem Scharfblicke zweifeln zu müssen. Was sind die oben in fünf Nummern aufgeführten practischen Grundsätze, die ihn schützen sollen auf seiner Weltumseglungsexpedition? Sie bilden eine provisorische Moral und provisorische Dogmatik!! Provisorisch — damit ist diese ganze Entreprise total und adäquat bezeichnet! Um hier den ganzen Unsinn dieser provisorischen Dogmatik und Moral zu verstehen, müssen wir die Cartesianische Methode kennen lernen. Es wird sich dann herausstellen, daß diese Cartesianische provisorische Dogmatik und Moral eben ein solcher Widerspruch ist, wie wenn man (v. Schenkl) dem Papste das Recht beilegt: „condere dogmata provisoria!“ d. h. Dogmen, die vordersamst mit Glaubensgewißheit hingenommen werden müssen, — für die man also, weil sie göttliche Wahrheit bieten, sein Leben zu opfern hat, die aber nachgerade als keine Dogmen, sondern als nicht glaubhaft, als falsch sich

herausstellen können, wenn ein höherstehender Richter dieselben cassirt! —

---

## Die Cartesianische Methode.

Cartesius machte die ganz simple Bemerkung, die Niemanden fremd ist, ja, die jedes Kind machen kann, daß unsere Sinne uns zuweilen täuschen. Nicht blos das. Auch die intellectuellen Operationen, selbst in den allereinfachsten Schlußfolgerungen, können vom Wege der Wahrheit abirren. Noch mehr. Der Eine kann für absolut, unumstößlich gewiß halten, was der Andere als baaren Irrthum verwerfen zu müssen glaubt. Zeuge dessen, die fortwährenden Befehdungen der gelehrten Leute unter sich und gegen die ganze Welt! Zu diesen Unannehmlichkeiten, die den eitlen Franzosen ungünstig berührten, kam noch eine schlimmere Erfahrung. Nicht blos die vorgenannten Disharmonien der sensitiven und intellectiven Vermögen waren ihm unerwünscht, sondern ein Zwiespalt viel schlimmerer Art stellte sich ihm dar, der Zwiespalt nämlich zwischen dem intelligenten und dem begehrenden Vermögen, zwischen Erkenntniß und Willen, zwischen Wissenschaft und Tugendleben! Er mußte sehen, wie gar häufig ein philosophisch gebildeter Kopf das Herz nicht richtig lenkte, — kurz, wie das Leben nicht übereinstimme mit der Doctrin! Das mißfiel dem Cartesius. Gewiß mit Recht. Wem möchte das nicht mißfallen? Aber dies Mißfallen führte ihn zum falschen Schluß

„Also muß die Philosophie nicht die wahre sein"! Siehe da ein Kunststück der Cartesianischen Logik! Aus den oben zuerst genannten Experimenten, daß bald hie, bald da in den Sinnen, bald hie, bald da in der Intelligenz Täuschungen sich einstellten, glaubt der gewaltige Philosoph sich zu der Schlußfolge berechtigt: „Also kann ich immer und überall getäuscht werden"! Gleiches Meisterstück der Cartesianischen Logik! In der Schlußfolge, die hier Cartesius gezogen: „also kann ich immer und überall getäuscht sein" übersieht der Philosoph, daß, wenn die Schlußfolge wahr wäre, er sich möglicher Weise total allen Grund und Boden abgeschnitten, sich mit Kopf und Füßen zugleich in unergründliche Meerestiefe gestürzt, sich selbst das Leben genommen hat! Heldenprobe der Cartesianischen Logik!

Die Cartesianische Methode, von der Fromme und Nichtfromme der Mit- und Nachwelt so viel Aufhebens gemacht haben, — ist zunächst der Cartesianische Zweifel. Ehe wir diesen Zweifel näher ansehen, beachte man, wie Cartesius von einem ganz individuellen Principe, nämlich von dem ganz individuellen Geistes- und Gemüthszustande, in den er sich versetzt fand, den Ausgangspunkt für seine philosophischen Forschungen nimmt. Man mag vielleicht den hier gebrauchten Ausdruck „Ausgangspunkt" auf den ersten Blick nicht passend finden, wie denn bekanntlich die Veranlassung zu einer Sache Etwas Anderes ist, als die Ursache. Aber abgesehen davon, daß die Veranlassung immer mit in's Bereich der Ursachen zu zählen ist, so ist augenscheinlich der Cartesianische Zweifel direct und adäquat die Ursache seiner ersten principiellen Position: cogito — ergo sum. Bei Allem Zweifeln, dem er Alles unterwarf, fand er die Wirk-

lichkeit seines Zweifels, also, meinte er, die Wirklichkeit seines Denkens, also schließlich, die Wirklichkeit seines Seins! „si dubito, cogito; — cogito, ergo sum!“ Was nun, wenn ein anderer Kopf ihm entgegnete: „non dubito! neque possum dubitare!“ Dann muß Cartesius die absolute Nothwendigkeit des Zweifels gegen eine als individuell zu geltende Sicherheitszuversicht vertheidigen. Also wären wir im absoluten Zweifel! und Cartesius hätte das Meisterwerk zu liefern, aus diesem herauszukommen, wenn der Gegner consequent zweifelnd fragte: sollte ich auch wohl zweifeln? sollte ich auch wohl denken, wenn ich zweifele? Wenn das wahr ist, dann habe ich ja vorher zum allermindesten das Princip des Widerspruchs nicht bezweifelt, daß nämlich eine Sache (der Zweifel) nicht zu gleicher Zeit sein und nicht sein kann!

Kurz, der Cartesianische Zweifel ist entweder ein hypothetischer, ein fingirter, oder ein wahrer, absoluter Zweifel. Ist er das Erstere, so hat Cartesius nichts Neues geliefert. Alle Welt wußte, alle Welt hat es von jeher gewußt, welche Bewandtniß es mit der Annahme des Gegentheils, mit der reductio ad absurdum in der Wissenschaft hat. „So ist die Sache; gesetzt sie wäre nicht so, — was würde daraus folgen?“ Wer kennt nicht diesen hypothetischen Zweifel, der kein Zweifel im eigentlichen Sinne, sondern eine bloße Fiction, eine Supposition ist, die nicht im Geringsten die Sicherheit des Intellects, die Festigkeit der Zustimmung zu einer Wahrheit in Frage stellt. Wollte Cartesius nichts anderes, als das mit seiner Methode bezeichnen, so hätte er sich um so mehr jedem vernünftigen Kopfe blosgestellt, je eifriger und prahlerischer Cartesius seine Methode als eine neue

anpreißt! Das Letztere beachte man in allem Ernste. Cartesius spricht von seiner neuen Methode und zwar von einer so neuen Methode, daß sie, wie er selbst offen heraussagt, die ganze Philosophie reformiren soll! Er stellt sich mit seinen neuen Methoden als einen Heros sonder Gleichen hin! Ein neues Licht soll mit ihm, mit seinem Princip in die Welt gebracht sein! Das ganze Gebäude der Vorzeit soll ruinirt werden! Die ganze Scholastik wird der Verachtung und dem Gespötte vollends preisgegeben! Die Heroen der Wissenschaft durch alle Jahrhunderte hindurch werden mit Füßen getreten und mit Koth beworfen. Es wird radical abgebrochen mit dem ganzen Gebiete der Geschichte, die große und gewichtige Frage über Tradition wird nicht nur nicht der Beachtung gewürdigt, sondern als ganz unstatthaft erklärt durch das Princip der auf sich selbst gestellten bloßen, nackten Vernunft, die ganze Menschheit, wie sie historisch in einem unerschütterlichen Factum vorliegt, wird aus ihrem Boden, in dem sie wurzelt, herausgerissen — das Alles einer Hypothese zu lieb, die der Revolutionär, seiner selbst vergessend, mit selbsteigenen Worten der Lüge strafen muß! Ein solches Gewicht legt Cartesius selbst seinen Principien und seinen Philosophemen bei. Dann aber noch zweifeln, ob die Sache unschuldig sei, ob die Sache ernstlich gemeint sei, das heißt doch wahrlich mit Blindheit geschlagen sein! Wo immer Einer auf den Trümmern der Vorfahren sein Reich aufbauen will, da droht die Evolution umzuschlagen in Revolution. Wo aber ein Attentat auf die rechtmäßige Obrigkeit versucht wird, die in Gerechtigkeit und Mäßigkeit regiert, da ist die Revolution in ihrer ganzen Scheußlichkeit losgebrochen. Ein solches Attentat wagt Cartesius gegen die Väter der Kirche, gegen die ganze Vorzeit,

consequent gegen Alles, was zu Recht besteht. Mit einer Leichtfertigkeit sonder Gleichen ruinirt er die eigenste Natur der Wahrheit. Mit einer Leichtfertigkeit sonder Gleichen leugnet er sonnenklare Principien. Mit einer Leichtfertigkeit sonder Gleichen stellt er längst verschollene Sachen als Neuigkeiten, und obendrein als oberste Principien auf, die gerades Weges zum Idealismus einerseits, und zum Sensualismus andererseits, beiderseits zum vollendeten Skepticismus führen und consequenter Weise all das Unheil im Gefolge gehabt haben, welches die neue Schule bis in die Gegenwart hinein geboten hat! Betrachten wir die Punkte einzeln.

---

## Cartesius verkennt die eigenste Natur der Wahrheit.

Die Wahrheit ist die Wirklichkeit. Wahr ist das, was ist. Sei's auch nur ein Schein, insofern er ist, ist er wahr, ein wahrer wirklicher Schein. Das ist die objective Wahrheit. Hierauf ruht die subjective Wahrheit oder die Wahrheit im erkennenden Vermögen. Jedes Vermögen wird erst ein solches durch das Object, für welches es eingerichtet ist. Das Object ist nicht des Vermögens wegen, sondern das Vermögen des Objects wegen, wie die Form nicht der Materie wegen, sondern diese der Form wegen ist. Die Form ist der Zweck. Der Zweck ist nicht des Mittels wegen, sondern dieses wegen des Zweckes. Daraus folgt, daß das erkennende Subject stets das erkannte oder zu erkennende Object zur Voraus-

setzung hat. Wie das erkennende Subject, das die Wahrheit oder Wirklichkeit des Objects (in welchem Grade auch immer) zur Voraussetzung hat, so hat der Zweifel die Gewißheit zur Voraussetzung, und das Nichtwissen basirt stets auf einem Wissen. Der Zweifel (= das Nichterkennen) kann nie und nimmer das Erste sein im Erkennen! Es wäre ein Widerspruch in sich selbst. Jeder Zweifel setzt die Wirklichkeit des Seins in dem Objecte voraus, worüber ich zweifele. Ueber das Nichts kann kein Zweifel entstehen. Noch mehr. Jeder Zweifel setzt einen erkannten Grund des Zweifels voraus, worin der Zweifel ein vernünftiger wird. Die erfahrene Täuschung, welche Cartesius zum Zweifel bewog, war vorher als Täuschung erkannt worden. Sie konnte nicht als Täuschung erkannt werden, wenn nicht zuvor die wahre Wirklichkeit erkannt wurde. Die Erkenntniß der Wahrheit, der Wirklichkeit belehrte ihn, daß er in diesem oder jenem eine Täuschung hatte erfahren und die Täuschung als solche erkennen müssen. Aus der Wirklichkeit kann sich Keiner herausreißen! Auch die äußerste Gewalt des Skeptikers findet sich um so fester an die Wirklichkeit gefesselt, je mehr er sich von derselben auch nur in der Phantasie, in der Fiction des Gedankens von derselben lossagen will. Der Zweifel ist ein secundärer Zustand, der nicht einmal entstehen kann ohne eine vorausgehende Gewißheit. Durch das Gesagte wird das frevelhafte Beginnen des Cartesius einleuchten, das seit ihm das Scandal der Philosophie der ganzen neuen Schule gewesen und allüberallhin Wirrwarr und Finsterniß verbreitet hat. Seit Cartesius hat man stets und stets wieder von Neuem die einfältige, ich möchte sagen, die läppische Frage aufgeworfen: Wie kommen wir, wie gelangen wir

zur Erkenntniß der wahren Objectivität? Als ob wir aus derselben je herauskommen könnten! als ob wir wirklich dem Narrenhause schon mit Recht überliefert wären! Gesetzt, in Einem Falle, in Einer Sache bin ich getäuscht! was folgt daraus? Ist es sicher, daß ich getäuscht bin, so ist es noch sicherer, daß ich die Wahrheit erkannt habe, um von Täuschung sprechen zu können. Ist Täuschung Nichtübereinstimmung mit der Wirklichkeit, so folgt nothwendig, daß ich nur dann eine Täuschung erkennen und dieselbe nur insofern als solche erkennen kann, als ich die Wirklichkeit erkannt habe, folglich Grund habe, Etwas als Täuschung zu erklären. Ferner: aus Einer, dieser oder jener particulären Täuschung auf eine generell mögliche Täuschung schließen, ist ein Inductions-Schluß, den doch wahrlich kein Anfänger der Logik sich zu Schulden kommen lassen soll. Und doch hat das der französische Modephilosoph der Welt als neuestes und höchst vollkommenes Façon der Philosophie vorzulegen gewagt! Und solche Albernheiten soll man in den Annalen der Geschichte nicht brandmarken? Durch den allgemeinen Zweifel den Intellect zuvor purifiziren, besagt nichts anderes, als der selbsteigenen Vernunft, dem ganzen selbsteigenen Wesen, wie hinwieder der ganzen vernünftigen Menschheit Hohn sprechen! Ja, es heißt gerade zu nichts anderes, als die Möglichkeit supponiren, daß der Vater der Lüge alle Dinge in Lug und Trug gehüllt! Es heißt nichts anderes, als die höchste Sophistik, die in Hegel zum Vorschein gekommen, zu Recht anerkennen, daß nämlich das Nichts Etwas und das Etwas Nichts sein könne, kurz, daß das Princip des Widerspruchs, welches von jeher in der ganzen vernünftigen Welt als das oberste Grundgesetz gegolten, umzustoßen sei. Das ist des

Cartesius und seiner Schüler Kampf gegen die Scholastik, gegen die alte Schule! principienhaft grundgelegt von Cartesius, consequent durchgeführt von seinen jüngsten Schülern bis zur Gegenwart. Bei solchen Principien eine provisorische Dogmatik und Moral aufstellen, heißt nichts Anderes, als in unschuldiger Naivetät sich selbst täuschen oder durch die Gaukeleien eines Taschenspielers den Namen eines Magus sich erwerben. Die purifizirte Vernunft des Cartesius steht auf gleicher Linie mit dem purifizirten Worte Gottes in der Bibel! Sicher gibt es viele von denen, welche den Reformatoren gefolgt sind, die das Wort Gottes in der Bibel noch hoch schätzen, denen die Bibel noch über Alles geht, die daraus manche praktische Wahrheit schöpfen. Ist aber darum die Bibel noch das, was sie sein soll? Die große Zahl derjenigen, welche den reformatorischen Principien gemäß, in strenger Consequenz weiter gegangen sind, beweis't zur Genüge, daß die von der leibhaften und lebendigen Tradition und ihrem ganzen Organismus losgerissene Bibel nichts anderes mehr ist, wie jedes beliebige andere Buch. Die Bibel — und nichts als die Bibel, die reine Bibel! riefen die Reformatoren. Die Vernunft — nichts als die Vernunft, die reine Vernunft, war die reformatorische Loosung, deren sich Cartesius factisch rühmen muß. Die Terminen waren herrlich gewählt! Gewiß! wer sollte nicht Achtung haben vor der Bibel, vor der Vernunft! Der verführerische Schein wird nicht eher erkannt, bis die ernste Wahrheit der Wirklichkeit einleuchtet. Man wird an diesen willkührlich stabilirten Principien nicht eher zweifeln, bis man die Wahrheit erkannt: wiederum der Beweis, daß die Gewißheit eher ist, als der Zweifel!

Der Satz der thomistischen (peripatetischen) Schule:

daß wir in der Wahrheit, in der Wirklichkeit stets uns bewegen, fort und fort darin sind, daß wir uns ihr nicht entwinden können, selbst wenn wir die tollhäuslerischen Versuche machen wollten, aus ihr heraustreten zu wollen, diese Wahrheit, sage ich, ist der sichere Rettungsanker, der seit Cartesius der ganzen neuen Philosophie mehr oder weniger abhanden gekommen. Sie ist jene Wahrheit, die erst mit aller Dringlichkeit, mit aller Kraft, mit allem Ernste dermaßen gepredigt werden muß, wie keine andere. Hier muß erst fester Boden gewonnen werden. Hier muß erst das Gewissen wieder geweckt und geschärft werden. Hier wird die alte Schule gegen die Faseleien der neuen Schule anfangen müssen, ihre ersten Triumphe zu feiern, wie hier die neue Schule erst anfangen muß, Reue und Leid zu erwecken. Wenn wir uns nicht länger wollen von den Philosophen der neuen Schule am Narrenseile herumführen lassen, so muß heiliger Ernst die Gutgesinnten ermannen, um die scandalösen Attentate zu vereiteln, welche die barocken Köpfe der sich so nennenden Philosophen auf die gesunde Vernunft und den gesunden Sinn der ganzen Menschheit zu machen sich erfrechen. Damit bin ich auf den andern Punkt in der Philosophie des Cartesius gekommen.

---

## Cartesius leugnet sonnenklare Principien.

Der Fehler des Cartesius liegt nicht darin, daß er in dem cogito-ergo sum eine unumstößlich sichere Wahr-

heit erfaßt. Niemals hat ein vernünftiger Mensch die Gewißheit des Selbstbewußtseins in seinem ihm eignenden Bereiche in Zweifel gezogeu. Kein Peripatetiker hat diese Wahrheit mißkannt. Der Fehler des Cartesius liegt darin, daß er Eine Evidenz leugnet auf Kosten einer anderen. Das ist in möglichster Kürze der Fehler, welcher als der radicale Irrthum der ganzen neuen Schule, fortgeerbt von Cartesius bis zur jüngsten Frucht seiner Philosophie. Uebrigens begegnen sich in der ersten fundamentalen Grundlage der Cartesianischen Philosopheme so viele und so schwere Irrthümer in Einem Knoten zusammen geworfen, daß das volle Verständniß dieser Irrthümer erst später zu gewinnen, wenn die (Thomistische) Erkenntnißtheorie, Idcologie, Psychologie und Mataphysik vorliegt. In der Cartesischen Philosophie folgt Schlag auf Schlag ein Gewaltstreich dem andern mit einer solchen Leichtfertigkeit sonder Gleichen, und in gleicher Weise hat nach ihm die ganze neue Schule mit solchen Halbheiten und Einseitigkeiten fortagirt, daß es in Rom gewißermaßen zum Sprüchworte geworden: wenn die neuern Philosophen ein ganzes Buch zur Censur vorbringen, so hat man auch ein ganzes Buch zu condemniren, und das „donec corrigatur" ist kaum anzuwenden, weil nichts zu verbessern ist.

Ich will in Kürze die Hauptpunkte der Correktur vorlegen und das Verständniß dem Werke selbst vorbehalten lassen. Wie früher gesagt, muß man Geschichte der Philosophie besser am Schlusse der Philosophie studiren.

a. Cartesius leugnet das Criterium der Sinne. Das war der tolle Streich, den er ins Wilde hinein auf Leben und Tod führte! Das war die Fackel des Aufruhrs, die er in frevelhaftem Uebermuthe in die gedankenlose, weit und breit schon anderweit bethörte

Menschheit warf! Das war jene unsinnige Loosung, wodurch er zu einer Reihe von Consequenzen hingezogen wurde, von denen die eine noch unklarer und wankender, als die andere vorausgehende. Mit Leugnung dieses Criteriums war der Ideologie eine andere Bahn gezeichnet. Mit der neuen Ideologie waren die Platonischen Phantasiegebilde wieder heraufbeschworen. Mit der ohne Fundament willkührlich ersonnenen Ideologie war dem Idealismus Thor und Thür geöffnet. Mit dem Idealismus waren die Keime zu den neuesten deutschen pantheistischen Verrücktheiten gelegt!

Göthe schreibt irgendwo: „Und mit festen Knochen stehe der Mensch auf der wohlgegründeten dauernden Erde!" Dazu nehme man Schiller's Worte: „Was kein Verstand der Verständigen sieht, das übt in Einfalt ein kindlich Gemüth!" Wenn die Philosophen Unsinn schreiben, sie, welche die Repräsentanten der Weisheit sein sollen, dann ist es Zeit, sich mit Verachtung von ihnen weg und sich zur fröhlichen Gesellschaft der Dichter zu wenden, die wenigstens den gesunden Sinn sich bewahren. — „Die Sinne täuschen nicht!" Und wenn alle Wissenschaft der Philosophen sich erhebt, diese Weisheit muß ihnen derb entgegengerufen werden mit jener Entschiedenheit, die ein Erbtheil der Wahrheit ist. „Die Sinne täuschen nicht!" sie können nicht täuschen! sie bieten die unumstößlichste Wahrheit selbst dann, wenn ihr wähnt, daß sie täuschen! Nun braucht euren Scharfsinn und euere dialectische Gewandtheit, zu erklären, was es heißt, wenn wir von Sinnestäuschungen sprechen. Das wird euch Ehre machen! Nirgends anders ist Rettung für euere Narrheit! Die Sinne täuschen nicht! Selbst die Täuschung, wie ihr sie nennt, ist der klarste Beweis, daß sie nicht täuschen können! Der

Schein muß so sein, wie er ist, sonst wäre kein Schein vorhanden! Die strengen Gesetze der Nothwendigkeit halten sich selbst da Alles unterworfen, wo ihr von sogenannter Täuschung sprechet. Die Täuschung ist nie in den Sinnen, so wenig als die Wahrheit in den Sinnen ist. Die Wahrheit (d. i. die veritas subjectiva) ist in dem urtheilenden Verstande, der so oder anders urtheilt über das, was ihm in Wahrheit geboten ist. „Veritas non est insensibus, sed in intellectu, in judicio componente et dividente". 1. Thom. (cf. Erkenntnißtheorie). In den Sinnen ist die Wahrheit, wie Thomas sagt, nicht proprie, sondern ministerialiter, in sofern sie nämlich das Substrat für das intelligente Vermögen abgeben, in welchem die Wahrheit eigentlich (proprie) ist. Sollte der Satz „sensus non fallunt" etwa bei denjenigen, die nichts weiters bedenken, als dies, was die Feder niederschreibt, Aergerniß erregen, so sei der Vollständigkeit wegen die volle Thesis hergesetzt: „sensus non fallunt, dummodo objectum rite proponitur et sensus sint recte dispositi." Ich denke, man wird Regel und Ausnahme wohl zu beurtheilen wissen. Die weitere Explication muß der Erkenntnißtheorie aufbewahrt bleiben. Hier genüge die Bemerkung: ein irdisches, gebrechliches Wesen, wie der Mensch es ist, kann mich täuschen; die Sprache, die Action kann im Widerspruche stehen mit dem Gedanken und des Herzens Gesinnung. Ein unfreies, der Naturnothwendigkeit unterworfenes Wesen, so wie ein überirdisches, moralischer Vollkommenheit theilhaftiges Wesen, diese können mich nicht täuschen. — Nun will ich hier schon an einen fundamendalen Satz der thomistischen Philosophie erinnern, der Stoff zum ernsten Nachdenken gibt und Licht verbreitet in alle Regionen des Erkennens: „Nulla facultas fallitur

circa proprium objectum"! Die gegentheilige Annahme wäre geradezu eine Contradiction, ein völliges Absurdum. Die Explication später.

Wer die Wahrheit, die Richtigkeit der Sensationen zu leugnen wagt, der straft sich selbst Lügen in dem Augenblicke, wo er seine Gedanken mittheilt. Er erwartet, er weiß es, er ist dessen vollends gewiß, bis zum höchsten Grade mathematischer Gewißheit sicher, daß man ihn, den Sprechenden hören, daß man ihn, seine Worte, richtig verstehen, daß man seine vorgebrachte vermeintliche Weisheit gerade so fassen wird, wie er will gehört, verstanden, gefaßt sein! Jede Bewegung, die er mit seinem Körper, mit seinen fünf Sinnen unternimmt zu diesem oder jenem Zwecke, straft ihn der Lüge in der schreiendsten Weise, wie sie je kann gedacht werden.

Wer eine solche Gewißheit in Frage stellen kann, der beweißt von vornherein, daß er ganz irrige Begriffe vou Gewißheit hat und zu jeder weitern philosophischen Forschung total unfähig ist. Eine Sache, die durch sich selbst evident ist, so daß sie nicht bewiesen zu werden braucht, auch nicht bewiesen werden kann, nicht wegen Mangel an Klarheit und Gewißheit, sondern wegen Ueberfluß an Licht, Klarheit und Gewißheit, eine einzige solche Sache bezweifeln, heißt nichts anderes, als der Evidenz überhaupt Hohn sprechen. Cartesius mag dann von intellectueller Evidenz und Gewißheit so viel Aufhebens machen, als er will, wer Ein durch sich selbst evidentes Princip leugnet, der leugnet principiell alle durch sich selbst evidenten Wahrheiten, er leugnet principiell die Evidenz selbst! Wer die Evidenz der sensitiven Erkenntniß leugnet, der leugnet direkt das Princip des

Widerspruchs, also auch die intellectuelle Evidenz! Er verfällt also vollends dem absoluten Skepticismus.

Ich überlasse es der Geduld des Lesers, sich die ganze, unendliche Reihe von Widersprüchen und Abgeschmacktheiten vorzuführen, die aus der Bezweiflung eines einzigen Princips, des der sensitiven Perception, nothwendig folgen, um dann zu gestehen, daß Cartesius, hätte er auch nichts anders gethan, als die Wahrheit dieses Princips in Frage zu stellen, die ganze Verachtung eines Sophisten verdiene!

b. Ich sagte oben: in dem fundamentalsten Satze der Cartesischen Philosophie finde sich ein ganzer Haufen von Irrthümern zusammen geworfen. Mit einer Leichtfertigkeit sonder Gleichen behandelt Cartesius sofort das Gebiet der Ideologie — ein Gebiet, von dem Segen oder Fluch in der ganzen Philosophie abhängt. Er theilt die Ideen ein in drei Classen: 1) innatae z. B. Gottes; 2) adventitiae z. B. der Sonne; 3) factitiae z. B. eines Hippo-Centauren. „Vielleicht auch, fährt er gleichgültig fort, sind auch alle adventitiae, oder alle innatae, oder auch factae“ Als ob es nicht von der allergrößten Wichtigkeit wäre, zu entscheiden, ob die Ideen eingeboren wären oder uns von außen kommen! Trotz seines dubiösen Zustandes über den Ursprung der Ideen hält er doch die eingebornen Ideen fest — eine Lehre, gegen welche die ganze katholische Philosophie bis dahin in allem Eifer sich erhoben hat, gegen welche die Scholastiker, mit dem Engel der Schule mit einer Sorgfalt, einem Eifer und einer so übereinstimmenden unermüdlichen Beharrlichkeit kämpfen, wie vielleicht kaum gegen irgend einen anderen Irrthum. Seit Cartesius die eingebornen Ideen wieder aufgewärmt, spricht man, in gleicher Leichtfertigkeit und Flatterhaftigkeit

von dieser ideologischen Theorie, als ob der Idealismus und Pantheismus nichts damit zu schaffen hätten! Fürwahr eine kindliche Naivetät, ein gedankenloser Aberglaube, wie man sie bei Cartesianischen Skeptikern nie erwarten sollte. Und doch beweist uns die Jahrhundert lange traurigste Erfahrung der ganzen neuen Schule, die sich zu der Lehre von den eingebornen Ideen (ob mehrerer oder nur Einer einzigen) bekannt hat bis zur Güntherschen Schule hin,*) daß nichts, als der nackteste, purste Idealismus und Pantheismus ihr unvermeidliches, verhängnißvolles Resultat ist. (cf. Metaphysik.)

c. Gleich in der fundamentalen Grundlage seiner Philosophie verwechselt Cartesius das ideale (nothwendige) Gebiet mit dem realen (contingenten), wirft das Particuläre und das Universale durcheinander, ohne im Geringsten diesen Glanzpunkt der peripatetischen Philosophie zu würdigen zu wissen, der darin besteht, daß diese

---

*) Wenn eine oder die andere Schule der Neuzeit die eingebornen Ideen zu leugnen vorgibt, so lasse man sich dadurch nicht irre leiten. Es fragt sich nicht, was ich will, sondern was aus meinen Principien folgt. Erstens: bleibt es sich gleich, ob ich eine einzige eingeborne Idee annehme oder mehrere. Zweitens: Vom Selbstbewußtsein ausgehen, ohne Principien, die einem anderen genus angehören, zu Hülfe zu nehmen, ist, rücksichtlich des Resultats, nichts Anderes, als der Willkühr eines particulären Factum's sich überliefern! Deßhalb ist der radicale Fehler der Günther'schen Schule wieder kein anderer, als der „der Verwechselung des idealen Gebietes mit dem realen.“ Das wird immer die Folge des Einen und allein genommenen Princips sein, wie Cartesius solches wollte.

mit einer wahrhaft meisterhaften Sorgfalt unterscheidet, ohne zu trennen, verbindet, ohne zu confundiren. Was kann ich aus universellen Wahrheiten, pur als solchen für sich genommen, beweisen? Nichts, baarweg nichts! Was kann ich hinwieder aus particulären, contingenten Thatsachen beweisen, ohne universelle Wahrheiten zu Hülfe zu rufen? Nicht ein einziger Schritt des erkennenden Gedankens ist möglich! Werden aber beide Gebiete, das ideale und reale, das nothwendige, universale, und das contingente, particuläre zusammen genommen, während jedes Gebiet sein eigenes, selbstständiges Princip hat, so eröffnet sich die regelrechte und einzig gangbare Bahn der Wissenschaft im strengsten Sinne des Wortes. Das Ich ist ein particuläres Factum! Was will ich in aller Welt damit machen, wenn ich nicht sofort zu nothwendigen Begriffen, oder, wenn man lieber will, Ideen vordringe, die mich das unveränderliche Wesen des Ich kennen lehren? Wie will ich aber zu solchen allgemeinen Ideen kommen aus particulären Thatsachen? Nur durch eingeborne Ideen? Und wo ist dann das Criterium für die Uebereinstimmung meiner Ideen mit den Dingen? Du antwortest: in Gottes Wahrhaftigkeit. Und ich erwidere: Das ist eben die fatale petitio principii, deren sich Cartesius schuldig machte. —

Cartesius ist der Vater derjenigen, die von dem unglückseligen Gedanken ausgehen, Alles aus Einem Princip heraus construiren zu wollen — jenes Phantasma der ganzen neuern Philosophie, welches unter den scheußlichsten Verwirrungen Schrecken und Tod (im Pantheismus) erzeugt hat. Entweder nämlich dies Eine Princip war ein ideales — und man blieb im Idealismus, oder es war ein particulär-reales und — man blieb im Sen-

sualismus und Materialismus. Oder endlich man confundirte beides, aber immer in der unglücklichen Einheit — und man hatte den idealen und materialen Pantheismus in einer Zwittergeburt!

Aus Allem diesem folgt meine oben ausgesprochene dritte Anschuldigung.

---

## Cartesius stellt Principien auf, welche direct zum Idealismus, Sensualismus, Skepticismus und Pantheismus führen.

Damit man nicht denke, die vorhin gezogenen Consequenzen seien zu allgemeine Behauptungen, so wollen wir die Sache specieller prüfen. Ich sagte: die Cartesischen Principien führen direct

1) zum Idealismus. Das oberste Princip des Cartesius ist nach dem „cogito ergo sum" das Bewußtsein, das individuelle Bewußtsein. Auf dieses individuelle Bewußtsein gründet sich sofort die ganze Subjectivität der Cartesianischen Philosophie, vor Allem die für eingeboren gehaltenen Ideen. Die eingebornen Ideen repräsentiren aber nicht das, was in dem Objecte ist, sondern in das Object legen wir mittels der eingebornen Ideen das hinein, was in unsern Ideen ist! Wir ziehen durch die eingebornen Ideen das Wesen der Dinge aus unserem eigenen Ich heraus! Die Dinge sind das, was wir durch unsere Ideen aus ihnen machen! Ecce homo! Ficht

mit seinem absoluten Ich ist der vollendete Cartesius! Sollte diese Schlußfolge Jemanden noch nicht einleuchten, so sei die Sache noch specieller genommen in folgender Wendung: Gesetzt die Ideen, namentlich, wie Cartesius consequent wollen muß, alle intellectuellen Ideen seien uns angeboren, oder mit anderen Worten, wir erkännten durch eingeborne Ideen, so ist nur folgende Alternative möglich: entweder wir wissen, daß unsere Ideen mit den Objecten der Wirklichkeit übereinstimmen, oder wir wissen es nicht. Wissen wir es, so ist ein Zweifel gar nicht möglich, also das ganze Cartesianische Princip seines generellen Zweifels Unsinn. Wissen wir es aber nicht, so fragt es sich: woher nehmen wir das Criterium für die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer Ideen mit der objectiven Wirklichkeit?! Ecce homo! Wir sind dann so weit, als wir waren, d. h. wir sind und bleiben im ersten Zweifel stecken! und die Subjectivität des Idealismus kehrt mit seiner ganzen Macht wieder zurück!

2) Die Cartesianischen Principien führen zum Sensualismus und Materialismus. Will man die Consequenz nicht, daß sich durch die eingebornen Ideen Alles im Idealismus auflös't, sondern die Wirklichkeit der Objecte festhalten, so sind wir der Macht der Objecte ohne Barmherzigkeit anheimgefallen! Unsere Ideen sind dann, (wie dann nach des Cartesius eigener Aussage ihm eben nicht viel daran liegt, ob die Ideen als innatae, oder als adventitiae, oder als factitiae genommen werden), von Außen kommend, entweder die Sensationen selbst oder die materiellen Reflexe der materiellen Sensationen; — die Möglichkeit der Einwirkung des cartesischen Körpers auf die cartesische Seele ist aber nicht möglich; — folglich

erübrigt nichts, als die Seele dem Körper homogen zu nehmen, d. h. sie als spiritualisirte Materie zu erklären! Ecce homo!

3. Die Cartesianischen Principien führen direct zum Pantheismus. Gemäß der Theorie der eingebornen Ideen ist es nicht die active Kraft des Menschen, der Intelligenz, welche die Ideen bildet, sondern die Ideen, vollständig fertig bis zu welchem Grade auch immer, haben den Intellect dermaßen sofort in ihrer Gewalt, daß jener auf eine Null reduzirt wird, während die Idee, consequent der höhere Intellect, die allgemeine Vernunft, Alles in Allem ist! Nicht der Mensch ist es, der die Idee hat, sondern die Idee ist es, welche den, Menschen inne hat. Nicht der Mensch ist es, der denkt sondern die Idee ist, die in ihm sich denkt, sich dialectisch fortbewegt, sich Alles unterwirft, Alles beherrscht. Nicht der Mensch ist es, der urtheilt und schließt, (denn urtheilen, schließen sind ideale Acte, von derselben Natur, als die Idee selbst, es ist kein anderer Unterschied da, als der des Einfachen und Complexen), nicht also der Mensch ist es, der erkennt, sondern die unpersönliche Idee, der universelle Intellect, der absolute Begriff! Ecce homo!

4. Die Cartesianischen Principien führen direct zum Skepticismus! Sind die Ideen nicht genommen aus der wirklichsten Wirklichkeit der Objecte, so haben wir in keinerlei Weise das Recht, die sichere Existenz irgend welcher Sache, selbst nicht einmal unserer eigenen Ideen zu behaupten! Alle unsere Ideen sind Phänomene, welcher Art auch immer ihre Wirklichkeit beschaffen sein mag, — Phänomene ohne objectives Fundament, ohne objective Wirklichkeit und Wahrheit für uns! Wir sind ewig dazu

verurtheilt, zu sprechen: „ich denke also, — es scheint mir also — ich erfahre dies also — in meinem subjectiven, krankhaften Ich!“ Wir sind dem ganzen Kant'schen Kriticismus verfallen! Ecce homo! Ist das oberste objective Princip: „Idem secundum idem non potest simul esse et non esse“ irgend wie in Zweifel gezogen, und geht es nicht als das einzige Fundament voraus, so kann ich mit gutem Gewissen lachen über die Worte: „cogito, ergo sum“. Denn was in aller Welt soll dies „ergo“ heißen, wenn jener Satz des Widerspruchs nicht zur Seite steht und die Wahrheit sichert? Also ich muß abermals sprechen: „es scheint mir so!“ Ecce homo!

---

## Die Cartesischen Principien führen direct zum allernacktesten Rationalismus!

Es gibt einen doppelten schlechten Rationalismus, den einen, der die Religion, den andern, der die Wissenschaft ruinirt.

a. Die Cartesischen Principien ruiniren direct den Glauben, die übernatürliche Offenbarung. Mag sich immerhin die Offenbarung, der Glaube, auf Gottes Wahrhaftigkeit gründen, die conditio, sine qua non der Möglichkeit der äußern Offenbarung sind die Sensationen, die Wirklichkeit und Wahrheit der Sinnesperceptionen. „Fides ex auditu!“ In demselben Augenblicke, wo ich die Wahrheit der Sensationen, durch welche mir der Glaube zufließt, bezweifele, in demselben Augenblicke

ist in strengster Nothwendigkeit sofort der Glaube bezweifelt! Ist es also nicht ein Unsinn sonder Gleichen, mit Cartesius zu sagen (in provisorischer Dogmatik): Mit dem Glauben bin ich mit mir im Reinen; der soll nichts mit der Philosophie zu schaffen haben; hat Gott gesprochen, so will ich glauben — ist es nicht der alleralbernste aller Narrenstreiche, so zu sprechen und dann hintendrein die Wahrheit des Fundaments für den Glauben einer skeptischen Untersuchung unterwerfen? Das heißt doch wahrlich nicht, die Theologie von der Philosophie distinguiren, sondern vielmehr radical und total trennen! Und solche Hirngespinste haben sogar katholische Theologen unschuldig finden wollen auf die Versicherung hin, die Cartesius niederschreibt: „den Glauben wolle er ungefährdet lassen!" Daß das eine provisorische Dogmatik war, haben die jüngsten Schüler des Cartesius gar zu glänzend bewiesen. Hiebei mache ich zugleich auf den ungeheuren Unsinn aufmerksam, zu dem sich, wie Cartesius selbst, so noch manche Philosophen nach ihm bis zur Stunde bekennen: in der Philosophie könne man sich nicht auf theologische Wahrheiten berufen, in der Philosophie habe man keinerlei Rücksicht zu nehmen auf den Glauben! Ein Sophisma sonder Gleichen! Auf welcher philosophischen Wahrheit beruht es denn, daß der Philosoph einige Sensationen ausschließt aus dem Bereiche seiner Forschung? Gibt es aber Sensationen (Wunderwerke jeglicher Art), die in strengster logischer Consequenz auf sonst unerfahrbare Ideen hinführen, worauf gründet sich dann die Zumuthung, hier die Logik fahren zu lassen und der Willkühr der Leidenschaften zu folgen, denen keine Religion zusagt? Ferner: die creatürliche Intellect ist immer und überall radicaliter dem göttlichen Intellecte untergeordnet. Das

ist vernünftig und jede Beschränkung dieses Satzes unvernünftig. Die creatürliche, endliche, beschränkte Vernunft darf sich nie in absoluter Autocratie dermaßen auf sich selbst stellen, daß sie nicht in fügsamer Gelehrigkeit bereit sei, sich der göttlich geoffenbarten Wahrheit total zu unterwerfen, d. h. nicht blos in übernatürlichen Wahrheiten, welche quoad substantiam übernatürlich sind, sondern auch in natürlichen Dingen Wahrheiten, die aber quoad modum übernatürlich erkannt sein könneu. Das ist der unerschütterliche, durch sich selbst evidente Grund, warum sich jeder Philosoph gefallen lassen muß, geoffenbarte Wahrheiten zu berücksichtigen, die man seinen etwa irrigen Philosophemen entgegen hält. — Was aber thaten factisch die Cartesianer, wenn man ihnen Glaubenswahrheiten entgegen hielt? Sie antworteten wie alle Rationalisten stets geantwortet: was hat der Glaube mit der Philosophie gemein? Also gerade nach diesen Cartesianischen Grundsätzen wäre es wahr: „eine Sache könne philosophisch wahr und theologisch falsch sein u. u."*) Zu solchem kecken Uebermuthe führen die Cartesianischen Principien,

*) Ein Satz, den neuere Halbwisser den Scholastikern haben zuschieben wollen! Diese Halbwisser haben sicher nie einen Scholastiker gelesen, sonst würden sie wissen, daß es bei allen Scholastikern ein stereotyper Satz ist „veritas veritati contradicere nequit", ein Satz, der von der Kirche definirt ist und der den Scholastikern stets als Norm galt für die Richtigkeit ihrer Speculationen. Man frage jene Halbwisser ob Jedermann, der vor 300 Jahren gelebt und eine barocke Thesis vorgebracht, in ihrem Sinne ein Scholastiker sei? Wenn Pomponatius und Bernard Lamy einen solchen Satz vorbringen, gehört er dann der Scholastik an?! —

wodurch die Eine Evidenz erhoben wird auf Kosten Anderer. Das ist der rationalistische Uebermuth, der in mehreren neuesten philosophisch-theologischen Schulen einen solchen Culminationspunkt erreicht hat, daß von Anfang bis zu Ende des Systems ein Widerspruch mit der Theologie sich breit gemacht und man in Rom bei der Condemnation das „donc corrigatur“ nicht hinzusetzen konnte, weil diese Systeme eben als incorrigibet sich herausstellten!

b. Die Cartesianischen Principien ruiniren die Wissenschaft.

Der Fundamentalirrthum aller Arten des vielköpfigen Rationalismus reducirt sich zuletzt immer auf die Verwechselung des idealen (nothwendigen) mit dem realen (contingenten) Gebiete. Zu dem realen, contingenten Gebiete gehört aber nicht blos das Reich der sogenannten Natur, sondern überhaupt das ganze Reich der historischen facta! Handelt es sich nun um die natürliche Vernunft gegenüber der geoffenbarten, übernatürlichen Wahrheit, so begeht hier der Rationalismus, von Cartesius grundgelegt, einen so über alle Maßen leichtfertigen Fehler, daß man kaum hinreichende Worte sollte finden können, um eine solche Leichtfertigkeit so zu bezeichnen, wie sie's verdient. Wir kommen hier sofort auf eine der allerwichtigsten Fragen der ganzen Philosophie. Die volle Antwort kann deßhalb natürlich hier nicht gegeben werden. Es müßte die (thomistische) Psychologie und Ideologie als bekannt vorausgesetzt und zudem so viele und gewichtige Distinctionen gemacht werden, um auch nur eine erträgliche Antwort zu geben, daß die Sache sich hier viel zu weit ausdehnen würde. Ich will mich hier deßhalb kurz fassen. Ein Zeiger am Kreuzwege thut im-

mer gute Dienste, auch für den, der selbst erproben will, ob der Wegweiser richtig zeigt.

Es handelt sich ganz in gleicher Weise um die Vernunft, wie es sich bei den Reformatoren um die Bibel handelt. Was ist die Bibel? die reine Bibel? ist sie das Wort Gottes — das reine Wort Gottes? In gleicher Weise fragt es sich: was ist die Vernunft? die reine Vernunft? die natürliche Vernunft? Ehe ich die Antwort gebe, beachte man folgende Bemerkung: ich protestire feierlich und ernstest gegen den Bonald'schen Traditionalismus, als einer Lehre, die dem h. Thomas geradezu widerspricht. Man wird den Bonald'schen Traditionalismus kennen. Er kann kurz in folgenden drei Thesen formulirt werden:

Erste Bonald'sche These: Die menschliche Vernunft ist eine rein passive Kraft, rücksichtlich der Bildung der Ideen; sie kann nichts aus sich selbst; sie muß Alles von Außen empfangen. Sie empfängt alle ihre Ideen durch das Wort, das mündliche, sociale Wort, d. h. durch Tradition. Censur: total falsch!

Zweite Bonald'sche These: Daher der Lieblingsspruch des Bonald'schen Traditionalismus: „l'homme doit penser sa parole, avant de parler sa pensée"! Censur: total falsch!

Dritte Bonald'sche These: Selbst nachdem der Mensch die Ideen von Außen durch's sociale Wort empfangen hat, bleibt er eine Passivität, unvermögend irgend Etwas selbst zu erfinden! Alle seine Kräfte gehen blos dahin, die empfangenen Kenntnisse zu reproduciren und verschiedenartig zu combiniren! Censur: total falsch! —

Das ist der längst verschollene Bonald'sche Traditionalismus, der mit der reinen Vernunft in ganz anderer

Weise tabula rasa machte, als die peripatetischen Scholastiker. Gegen den Bonaldismus ist seit einigen Jahren in Frankreich ein Traditionalismus ganz anderer Art zur Sprache gekommen. Er bildet die eigentlich brennende Frage der Gegenwart.*) Das mit Recht, weil mit der richtigen Lösung dieser Frage für die Wissenschaft wieder jene Fundamentalprincipien vindizirt werden müssen, welche die alte katholische Philosophie richtig erkannt, die aber von der neuen Schule seit der Cartesianischen Reformation vollends mißkannt worden sind. Nur so viel sei hier berührt, als hinreicht, um das Revolutionäre in der Cartesischen Philosophie kennen zu lernen.

Was ist die seit Cartesius auf sich selbst gestellte, auf sich selbst angewiesene, sich selbst überlassene, natürliche Vernunft? Antwort: sie ist der vom lebendigen Organismus des lebendigen Körpers abgeschlagene Kopf! Ein wahrer Kopf, ein leibhaft natürlicher Kopf! gewiß das; und doch ein unnatürlicher Kopf, weil in einer nichtnatürlichen, unnatürlichen Seinsweise! Ein Glied, losgetrennt aus der zusammenhangenden Kette, ist ein Glied und doch kein Glied. Wer sieht nicht, daß hier eine Dialectik beginnt, die gefährlich werden, die zu den ärgsten Mißverständnissen führen kann, wenn nicht die zu brauchenden Terminen scharf fixirt werden. Die Worte: „natürlich" und „übernatürlich", so wie hinwieder der verschiedene Gebrauch der Worte „absolut" und „relativ" haben in dem brennenden Streite des Traditionalismus gegen den

*) Ich lege hier die betreffende Litteratur deshalb nicht vor, weil die Sache zu weit führen und ich befürchten muß, ohne weitläufigere Darstellung der gewichtigsten Distinctionen in diesem Streite mißverstanden zu werden, wenn ich einen oder den andern Autor als maßgebend citirte.

Semi-Rationalismus, wie überhaupt in der Philosophie und Theologie, unheilvolle Mißverständnisse verursacht. Man nehme sich hier ganz außerordentlich in Acht. Die volle Entwickelung dieser Terminen erfordert eine Darlegung der höchsten philosophischen und theologischen Begriffe und das mit einer Schärfe und Präcision, wie man solche seit Cartesius zu geben nicht gewohnt ist. Die Distinction zwischen dem supernaturale quoad substantiam und dem supernaturale quoad modum reicht nicht hin; auch wird die Distinction zwischen der potentia naturalis und obedientialis nicht genügen; eben so wenig die zwischen natura als essentia und natura als modus essendi ordinarius. Die endgültige Entscheidung der Frage wird wieder auf jene Wahrheiten zurückgeführt werden, welche in den congregationes de auxiliis zur Sprache kamen, auf das Verhältniß nämlich zwischen der caussa prima und der caussa secunda. Hier wird wieder das auxilium Dei naturale in seiner doppelten Beziehung als motio generalis und specialis zur Sprache kommen. Es wird sich darum handeln, in wie weit ein selbstständig-thätiges Agens geschaffen werden kann, in wie weit ein Agens sich aus der Potenz zum Acte hinübersetzen kann, ob und in wie weit dazu ein actuelles Sein, eine praemotio nothwendig ist. — Man wird mir gern eingestehen, daß hier nicht der Ort ist, diese Fragen zu behandeln, um den Streit zwischen dem Traditionalismus und Semi-Rationalismus zu lösen. Nehmen wir also hier die Sache einfacher. Die gewöhnlich als ratio naturalis bezeichnete Vernunft kann in doppelter Hinsicht genommen werden: 1) als die creatürliche, menschliche Vernunft im absoluten Sinne, 2) als diese menschliche Vernunft, wie sie historisch-positiv (contingent-positiv) besteht. In dieser zweiten

Hinsicht stellt sich wieder die Distinction ein: 1) die Vernunft in statu integro, 2) die Vernunft, mit der es nicht mehr res integra ist, sondern welche, wenn auch nicht radical zerstört, so doch per accidens geschwächt worden ist, bis zu irgend welchem Grade.

Ist nun von der Kraft der reinen, natürlichen, sich selbst überlassenen Vernunft die Rede, so fragt es sich: ist das die total isolirte Vernunft, oder ist es die in der Societät, (sei es auch nur in der Societät eines einzigen schon herangebildeten Menschen) gebildete Vernunft? Man sieht sofort, daß das ein ganz gewaltiger Unterschied ist. Nehmen wir ein Beispiel. Ich gebe ein Räthsel zur Lösung, ohne die Lösung selbst zu geben, oder ich gebe ein Räthsel mit der Lösung desselben so, daß zwar das gelöste Wort vorliegt, nicht aber die Weise und der Grund, wie und warum die Lösung die richtige ist, so und nicht anders sein kann. In beiden Fällen wird eine active Thätigkeit der Intelligenz erfordert. In beiden Fällen kann von Lösung des Räthsels die Rede sein; in beiden Fällen kann ein Finden und Beweisen stattfinden. Jedenfalls aber wird in ersterem eine größere Kraft erfordert, als im zweiten. Im zweiten wird etwa ein Talent hinreichen, während im ersteren Falle ein Genie nothwendig wäre. — Ist nun von der Kraft unserer natürlichen Vernunft die Rede, meinen wir dann die Kraft des Genies, das selbstständig findet, ohne irgend Etwas von der Lösung des Räthsels zu wissen, oder meinen wir nur die Kraft des Talents, das die von Anderen schon gefundene, die gegebene Lösung des Räthsels in secundärer Weise findet und demonstrirt? — Jedermann gesteht ein, und das haben selbst die eifrigsten Gegner der Traditionalisten ehrlich und offen eingestanden: unsere Ver

nunft ist de facto die in der Societät gebildete Vernunft! Tausend und abermals tausend Gedanken sind uns gegeben (tradirt) worden; wir haben sie factisch nicht im strengsten Sinne des Wortes erfunden, sondern vorgefunden. Unsere Thätigkeit ist factisch eine Thätigkeit in zweiter Instanz, in secundärer Weise. Alle unsere Philosophen sind Männer der Societät, großgezogen in einem Kreise von Ideen, an denen die ganze Welt Antheil hat. Die Ideen der Unwahrheit, wie die der Wahrheit umgaben sie von Kindheit an, wie die Luft, die sie von erster Jugend an einathmeten. Wo fing ihre selbsteigene, isolirte Thätigkeit, Findung, Erfindung, Formirung der Gedanken an?! Alle Philosophen der sogenannten Heidenwelt haben sich in gleicher Lage befunden. Wir sprechen bei ihnen von ihrer natürlichen Vernunft — und was bekennen diese heidnischen Weisen alle miteinander einstimmig? Socrates, Platon, Aristoteles, Confutius — alle bekennen es offen, daß sie aus Traditionen geschöpft, daß sie ihre erhabenen, ihre herrlichsten Ideen von den Altvordern empfangen haben. Es ist ein historisch sicher gestelltes Factum, daß, außer der im strengsten Sinne übernatürlichen Offenbarung, eine andere Offenbarung von Seite Gottes an die Menschheit vom ersten Anfange an stattgefunden hat, mag man diese Offenbarung nun eine natürliche oder (in sensu latiori) übernatürliche nennen. — Wo ist nun die natürliche, sich selbst überlassene Vernunft? Etwa bei den, isolirt von der Societät, in der Wildniß unter Thieren herangewachsenen Unglücklichen? Die Erfahrung, so will man, bietet zweierlei Facta: einmal, daß einem solchen Unglücklichen nach unendlicher Mühe Sprache und Ideen beizubringen waren; das andere Mal, daß alle möglichen Mühen ver-

gebens angewendet wurden, um so wenig das Eine als das Andere zu gewinnen. Waren etwa in letzterem Falle die Sprachwerkzeuge schon so ungelenkig geworden, schon so verknorpelt, daß die Organe nicht mehr fähig waren zur Formation articulirter Laute und also diese Personen kein Mittel besaßen, ihre Ideen auszudrücken? Bekanntlich läßt sich diese Möglichkeit nicht leugnen. Denn man macht gar häufig die Erfahrung, daß diejenigen Kinder, welche in der zarten Jugend nicht an's deutliche Sprechen gewöhnt sind, später eine gar ungelenkige, ungewandte Aussprache haben. Im ersteren Falle: wann war die Isolirung geschehen? hatten die ausgesetzten Kinder nicht etwa schon eine Reihe von Ideen im Kreise der elterlichen Societät empfangen? Es leuchtet ein, in welches Labyrinth von Untersuchungen diese Thatsachen führen. Kehren wir nun zurück zu der menschlichen Vernunft, wie sie de facto ist, d. h. in der Societät. Ist diese sociale conditio sine qua non eine conditio per accidens oder eine conditio absoluta? d. h. ist die Nothwendigkeit der gesellschaftlichen Communication eine solche, wie sie in statu integro nothwendig ist, weil der Mensch von Natur aus ein animal sociale ist, oder nur eine solche, wie sie durch das accidens der Corruption, der Schwächung, nothwendig geworden? Was vermag die im Willen und Intellect geschwächte, sich selbst überlassene Menschheit? Es ist evident, daß wir uns auf das Feld der Geschichte hingewiesen finden. Die Väter der Kirche, wenn sie von der Weisheit der Heiden sprechen, sagen, daß diese das, was sie Gutes, Herrliches haben im Bereiche der Wahrheit, den Alten, den Juden entnommen haben — gerade so, wie diese heidnischen Weisen selbst es bekennen. Die Väter antworten dann weiter auf die Frage: was hab

die Heiden, sich selbst überlassen, vermocht? „Sie haben, so predigen die Väter, die Wahrheit corrumpirt, statt sie zu finden, zu hegen und zu pflegen! Sie haben die Wahrheit entstellt in tausendfältigen Mißgestalten, sie haben die Wahrheit ruinirt!" „Nisi Dominus nobis reliquisset semen, sicut Sodoma et Gomorrha fuissemus!" Und der Fall würde immer größer geworden sein im Intellect, je ärger der Fall im Willen werden mußte, wenn nicht der erschien, „der jeden Menschen erleuchtet, welcher in diese Welt tritt." Die natürliche Erkenntniß der natürlichen Vernunft, wovon der Apostel spricht, braucht durchaus nicht die primäre Erkenntniß, die primäre Erfindung zu sein, sondern ist nicht nur ganz passend von der secundären Demonstration zu nehmen, sondern der Wortlaut des Textes selbst spricht vollends für diese Auffassung. Alle die Texte, welche aus dem h. Thomas gegen die Traditionalisten herangezogen werden, beweisen entweder gar nichts oder gerade das Gegentheil von dem, was man beweisen will.*)

*) Will man sich über die Ansicht des h. Thomas in Etwa unterrichten, so nehme man das IV. c. der Sa. e. Gent. Ich sage: „in Etwa"; denn die Frage hängt zu innig mit metaphysischen, ideologischen Fragen zusammen, als daß ich hier die ganze Ansicht des h. Thomas vorlegen könnte. Man sei behutsam bis zum höchsten Grade, wenn von Thomas die Rede ist. Es wird das gehörige Licht in die Sache kommen, wenn wir später zeigen, wie jedem potenzialen Sein ein actuales, jeder Nichtkenntniß eine Kenntniß, jeder Unvollkommenheit eine Vollkommenheit vorausgehen muß. „Nulla potentia reducit se ipsam in actum"; auch nicht die potentiale Erkenntniß. Durch Erkenntniß der Principien muß die Erkenntnißpotenz erst im Act sein, ehe sie weiter erkennen kann.

Ich kann nun direct zu den Schlußfolgerungen übergehen, die uns hier gegen das revolutionäre Treiben des Cartesius und der ganzen neuen Schule sicher stellen sollen.

Cartesius riß die menschliche Vernunft aus allen ihren Lebenselementen radical heraus und stellt sie auf sich selbst, gerade so wie die Reformatoren die Bibel aus ihrem ganzen historisch-positiven Zusammenhange herausrissen und sie dem aus der ganzen Ordnung der Dinge herausgerissenen Menschen überantworteten. Cartesius that ganz dasselbe in der Philosophie, was Luther auf religiösem Gebiete. Wie die Ursache, so die Wirkung. Man vergegenwärtige sich das Gebiet der reformatorischen Religions-Metamorphosen durch drei Jahrhunderte hindurch bis zur Gegenwart und halte damit zusammen die mannigfachen, krüppelhaften und phantastischen Zwittergestalten der philosophischen Systeme der neuen Schule seit Cartesius: man wird sofort gestehen, daß in beiden Regionen ganz bis aufs Haar dieselben Erscheinungen vorliegen! Merkwürdig allerdings! bis zum höchsten Grade merkwürdig! Aber warum doch läßt man sich die Augen nicht öffnen, um das zu sehen, was mit Flammenschrift in der ganzen neuen Schule zu lesen ist? Ist denn nicht wirklich, um hier von der Sache der Philosophie zu sprechen, der Gräuel der Verwüstung in seiner ganzen Scheußlichkeit eingetreten? Seit Cartesius den Anfang gemacht, auf subjective Willkührlichkeiten die Systeme der autocratischen Vernunft aufzubauen, bietet uns die ganze Geschichte der Philosophie nichts, als ein continuirliches, in allerlei Façons buntfarbig und manigfach-gestaltig wechselndes Modenjournal! Proteusgestalten in den erbärmlichsten Carricaturen einer krankhaften Phantasie! Alle Narrheiten von Wahnwitz durchkreuzen sich in stürmischem Saus

und Braus unter den skandalösesten Attentaten auf die proscribirte Vernunft! Seit Cartesius sieht die ganze vernünftige Menschheit mit Recht die Philosophie nur mit verachtendem oder mitleidigem Blicke an. Denn seit Cartesius heißt, Philosophie betreiben, nichts anderes, als sich mit Albernheiten und Verrücktheiten befassen! Wenn es je in der Welt einen Frevel, ein Laster gegeben hat, das mit allem Ernste erzürnter Beredsamkeit, mit aller Kraft gerechter Indignation, mit aller Begeisterung für Tugend und Sittlichkeit, mit allem Unmuthe gegen frevelhafte Mordanschläge gestraft, gezüchtigt, gegeißelt zu werden verdient mit schonungsloser Unbarmherzigkeit,. wenn je das Schwert der Gerechtigkeit, ich will nicht sagen, ohne die geringste Besorgniß für etwaige Gründe der Milderung des Urtheils, sondern mit völlig entschiedener Sicherheit und muthig-nervigter Faust geführt werden konnte, dann ist für Alles das hier die geeignete Gelegenheit, wo es gilt, den skandalösen Zustande der neuen Philosophie seit Cartesius ein Ende zu machen, um die irregeführte menschliche Vernunft wieder zu Ehren zu bringen. Ist es denn nicht über die Maßen lächerlich zugleich und ärgerlich, zu sehen, wie Jedermann, nach Cartesianischem Princip, auf sich selbst gestellt, seine Definitionen, Axiomata und Problemata ganz nach leidenschaftlich wankender Willkühr sich fabrizirt, und sodann mit dem Diplom eines Professors der Wahrheit ausgestattet, den Katheder besteigt oder Bücher fabrizirt, um der ganzen Welt zu beweisen, daß er nur das willkührliche Treiben der rothen Revolutionäre kennt?

Woher aber diese allgemein gewordene Keckheit und Frechheit? woher dieser über alle Maßen sich spreizende Uebermuth? woher diese höhnenden Goliathsreden, womit

die Männer der Wissenschaft sich selbst und die ganze Menschheit anfahren? Woher anders Alles das, als aus jener saubern Quelle des falschen Rationalismus, die Cartesius eröffnet? Willkühr, Wankelmuth, Zertrümmerung und gänzliche Zerstörung, Widersprüche über Widersprüche, Ungewißheit und Schwachheit, völlige Lethargie und bald darauf völlige Vergessenheit, das ist das Schicksal der Systeme, wie sie Cartesius, Leibnitz, Spinoza, Malebranche, Wolf, Locke, Hume, Condillac, Kant, Fichte, Hegel, Schelling, Baader, Günther, Cousin, 2c. 2c. in die Welt geschleudert haben! Consequent herrscht derselbe Wirrwarr in jeder gelehrten Gesellschaft, wenn von Philosophie die Rede ist, oder wenn über jeden beliebigen Gegenstand der Wissenschaft und Kunst philosophisch d. h. gründlich soll gesprochen werden. — Wollte ich ins Einzelne gehen, so könnte ich jeden beliebigen Terminus, jeden Begriff nehmen, um darüber eine historische Abhandlung tausendfach verschiedener Fassungen zu geben, von denen die eine der anderen widerspricht. Wie die Principien bei Cartesius falsch sind, so sind meist alle folgenden Begriffe total falsch. Gewißheit, Evidenz, Geist, Natur, Raum, Zeit, Bewegung, Ziel, Ursache u. s. w. u. s. w. alles ist verschoben und verdreht. „Error in principiis parvus fit maximus in fine“ warnt mit Recht der Engel der Schule. Wie bei Cartesius, so bei allen seinen Schülern.

Das ist die Willkühr des subjectiven Rationalismus der in übermüthigem Selbstvertrauen der sich selbst überlassenen menschlichen Vernunft folgt. Dieser Gesinnung des Rationalismus ruft Pius IX. in seiner Allocution vom 9. Dec. 1854. die Worte des Apostels Paulus ins Gedächtniß, mit denen er ihnen sagt, daß sie sich selbst täu-

schen. Es heißt dort also: „Man muß diesen Menschen, welche über die Gebühr die Kräfte der menschlichen Vernunft erheben, zeigen, daß sie sich in directen Widerspruch setzen mit diesen Worten des Völkerapostels: „„Wenn Jemand glaubt, er seie Etwas, da er doch Nichts ist, so täuscht er sich selbst.““

Diese Selbsttäuschung hat wie in religiöser Bibelforschung, so in philosophischer Forschung bis zu einem solchen Grade von Begriffs- und Sprachenverwirrung geführt, daß man aller Wahrscheinlichkeit nach den Ernst, welcher sich in meiner hier geführten Censur ausspricht, weder zu verstehen, noch zu würdigen wissen wird. Die Philosophie der alten Schule muß erst vorliegen, ehe man einen Vergleich anstellen kann. Ich verlange nicht, daß man meinen Behauptungen blinden Glauben schenken soll. Es genügt mir, jenes Urtheil hier anticipirt zu haben, welches zu rechtfertigen der Zweck gegenwärtigen ganzen Werkes sein soll. Ist die Zeit wirklich gekommen und will es der, von dem alle Weisheit kommt, daß die Wahrheit wieder Einkehr halte in die Hörsale unserer Hochschulen, so werden sich schon gewandtere Federn finden, um in der ganzen Fülle jugendlicher Kraft und heiliger, religiöser Begeisterung jene philosophischen Revolutionäre zu stürzen, welche unter Spott und Hohn die alte Schule niederreißen wollten. Man wird anders sprechen, als ich hier gesprochen habe, aber man wird nicht Anderes sprechen: man wird sagen, daß Alles das, was ich hier gesagt, nur ein schwaches Schattenspiel von jener Sprache ist, die ich hätte führen können und müssen. Man wird aber nicht Anderes sprechen: man wird Zeugniß ablegen, daß die Wahrheit nicht altert, daß die alten Folianten der verachteten Väter und Scholastiker unverändert

erst müssen wieder gedruckt werden, bis sich die alte Schule Männer großgezogen, die fähig sind, die Druckfehler zu corrigiren. „Veritas Domini manet in aeternum"! Das wird den Siegeshymnus bilden, den man über den Ruinen der durch Cartesius eingeführten neuen Schule anstimmen wird.

Es erübrigt schließlich, aus dem Gesagten diejenigen Consequenzen in aller Kürze und Präcision hervorzuheben, welche die Cartesianische neue Schule unterscheidet von der alten.

1. Rücksichtlich der Criterien: Die Einseitigkeit der neuen Schule, welche Ein Criterium hervorhebt auf Kosten der anderen, miskennt consequenter Weise principiell das Wesen eines Criteriums. (cf. Erkenntnißth. und Metaph.) und in Folge dessen das Wesen der Gewißheit. In Folge des subjectiven Criteriums der neuen Schule wird Alles subjectiv. Die Subjectivität,*) im neuen Sinne, gegenüber der Objectivität, der Wahrheit, der Wirklichkeit, ist der eigenste Character der ganzen neuen Schule geblieben bis zur Stunde. Die weiteren Folgen ergeben sich nach dem Angedeuteten dem Nachdenkenden von selbst.

2. Mit dem Criterium der Sinne, nicht einseitig, sondern in Verbindung mit dem Criterium der intellec-

---

*) Ich gebrauche hier das Wort in dem jetzt gebräuchlichen Sinne. Daß dieser Sprachgebrauch ein ganz willkührlicher und grundloser ist, wird sich später herausstellen. Die Subjectivität im Gegensatze zur Objectivität nehmen, ist eine Folge des Unsinns, der totalen Sinnlosigkeit der Philosophem der neuen Schule. —

tuellen Evidenz, nach Lehre der alten Schule, tritt die Wahrheit, die Wirklichkeit wieder in ihre vollen Rechte, und das ganze Gebiet der Wirklichkeit ordnet sich nach allen Seiten in strengster Harmonie, während die neue Schule nur Confusion bis zum totalen Pantheismus gebähren kann.

3. Mit dem Criterium der Sinne und der Evidenz ist der Offenbarung, dem Glauben die unerschütterliche Basis gesichert. Während die neue Schule die Theologie von der Philosophie trennen muß und die Theologie principiell ruinirt, ordnet sich nach der Lehre der alten Schule Alles zum wechselseitigen Bündnisse, ohne sich zu confundiren.

4. Durch das Criterium der Sinne im realen Gebiete und der Evidenz im idealen Gebiete tritt jedes Factum, d. h. die ganze Geschichte, wie sie contigent vorliegt, wieder in ihre vollen Rechte.

5. Mit diesem unerschütterlichen Factum, der Geschichte, werden wir erst belehrt, was die menschliche, d. i. unsere menschliche Vernunft vermag. Unsere natürliche Vernunft ist die in der Societät gebildete Vernunft. Was die sich selbst isolirt überlassene Vernunft vermag, wissen wir nicht, können es nicht wissen.*) Die

---

*) Siehe die Anmerkung oben Seite 47. — „A posse ad esse non valet consequentia!“ Die Philosophie wird nicht eher wieder zu Ehren kommen, bis sie ihre chimerischen Speculationen über Möglichkeiten, über phantastische Luftgebilde fahren läßt, um sich zuerst wieder an die Macht der Wirklichkeit zu gewöhnen. Auf diesem Fundamente fußend und unerschütterlich feststehend, wird sie dann später bei etwaigen Speculationen über Möglichkeiten nicht in Gefahr kommen, den Kopf, das Bewußtsein zu verlieren! —

natürliche Vernunft der Heiden, welche zur Erkenntniß Gottes und anderer nothwendigen Wahrheiten gelangen kann, ist nicht die primäre Erkenntniß der isolirt sich selbst überwiesenen Vernunft, sondern die secundäre Demonstration der in der Societät gebildeten Vernunft. — Nur die Geschichte, die Offenbarung kann uns versichern, was die isolirt sich selbst überlassene Vernunft vermag, seitdem wir factisch nicht in diesem Zustande geblieben.

6. Damit ist dem puren Rationalismus, wie er von Cartesius grundgelegt, aller Boden unter den Füßen weggenommen, er ist mit der Wurzel total ausgerissen. Denn alle Arten des Rationalismus reduciren sich in letzter Instanz auf die Confundirung und Verwechselung des idealen und realen Gebietes. Sobald beide auseinander gehalten, unterschieden, (nicht getrennt) werden, ist allem Bestreben des Rationalismus Thor und Thür verriegelt.

7. Consequent ist in der Philosophie der (rationalistische) Hochmuth und Uebermuth zerstört. Die Arroganz der Subjectivität muß sich demüthig brechen unter der objectiven Wirklichkeit.

8. Die Demonstration durch die natürliche Vernunft bleibt in ihrer vollen Kraft und dadurch ist die Würde der Intelligenz gewahrt. Nach den Principien der alten Schule findet sich beides, demüthige Bescheidenheit mit Anerkennung der Macht der Intelligenz, vereinigt, während die Principien der neuen Schule zu Wissens-Dünkel und Impietät führen. Glauben und Wissen finden sich, der alten Schule gemäß, in schönster Harmonie und gegenseitigem Bunde, während in der neuen Schule fortwährend gestritten wird und gestritten werden muß über diese beiden für die ganze neue Zeit verhängnißvoll gebliebenen Begriffe.

9. Um den totalen Gegensatz der alten und neuen Schule in der Gesammtheit in practischer Sprache zu bezeichnen und hervorzuheben, sage ich: die principielle Weisheit eines Philosophen der alten Schule ist, zu erkennen, was der Mensch nicht ist, was er nicht weiß, was er nicht kann*) — und mit dieser creatürlichen Weisheit und Wirklichkeit eröffnet sich ihm die Pforte ins Reich der unendlichen Wahrheit der wahrsten Wirklichkeit. — Die principielle Weisheit (d. i. die eingebildete Weisheit) der Philosophen der neuen Schule ist, zu erkennen (vorgeblich) was der Mensch ist (nach seiner Einbildung), was er weiß und was er kann d. h. was er zu wissen und zu können sich lügenhaft vorspiegelt: — „ihr werdet sein wie Götter", und damit ist ihnen das Thor zu allen möglichen Phantasien im Bereiche der idealen Gedankenformation geöffnet. — Der Philosoph der alten Schule beginnt mit der leibhaften Wirklichkeit, bleibt in der Wirklichkeit und gelangt zur höchsten Wirklichkeit. Der Philosoph der neuen Schule beginnt mit der subjectiven Willkühr, bleibt in phantasiereichen Willkührlichkeiten und gelangt endlich zum Nichts, das er principiell grundgelegt hat.

---

Indem ich nun diese Vorhallen schließe, nehme ich aus unmittelbar Vorhergehendem die Veranlassung, zu

*) Ich vertraue der Einsicht und Ehrlichkeit des Lesers, nicht mißverstanden zu werden; der Satz redet nicht der Nichtswisserei das Wort, sondern beruht auf der höchsten metaphys. Wahrheit, daß das creatürliche Sein mehr ein Nichtsein, als ein Sein ist.

dem im Beginne der ersten Vorhalle Gesagten zurückzukehren.

Die Wahrheit ist die Wirklichkeit! Alle Wahrheit, alle Wirklichkeit ist nichts, als eine Participation der höchsten Wahrheit, der höchsten Wirklichkeit. Alle Wahrheit, alle Wirklichkeit ist nur wahr, ist nur wirklich durch die erste, höchste Wahrheit und Wirklichkeit. Zu dieser muß die wahre Philosophie, die richtige Erkenntniß führen. Die wahre Wissenschaft geht also tief und hoch, wird mit jedem Schritte tiefer und höher, und ruht nicht, bis sie zur letzten Tiefe und Höhe vorgedrungen. Hier, am letzten Ziele der Wahrheit und der Güte, ruht sie im Wunder! Das Geheimniß wird ihr eigenstes Element, nicht in dem Sinne, als könnte und wollte sie dasselbe begreifen, sondern in dem Sinne, daß sie dasselbe ergreift als die Quelle ihres Seins, wie den Ursprung aller Dinge, und wie als Anfang, so als Ende aller Dinge, zu dem, der da ist „der Anfang und das Ende". „Ego sum principium et finis, α et ω." — „Ego sum, qui sum". — Die alte Schule kennt keine Wissensscheu, aber in anderem Sinne, als die neue Schule. Die alte Schule kennt die Demuth. Die Demuth des Wissens ist das Fundament des creatürlichen Wissens. Demuth gibt Muth! Den Hoffärtigen widersteht die Weisheit, die Demüthigen läßt sie in ihr Heiligthum treten! „Magnam erigere vis fabricam? — cogita prius de fundamento humilitatis?" Darum stelle deine Erwartungen hoch bei dem Meister, dem Engel der alten Schule, bei dem Heiligsten unter den Gelehrten, dem Gelehrtesten unter den Heiligen, St. Thomas von Aquino. Frage kühn — der Meister ist kühner Fragen kundig! Forsche tief — der Meister bleibt nicht stehen bei der Oberfläche

der Dinge! Aber mache dich gefaßt, ernste Antworten, tiefschneidende Wahrheiten zu hören, die bis in's Fleisch und Blut, bis in's innerste Lebensmark vordringen, — Wahrheiten, die dich dir zeigen in deiner ganzen Aermlichkeit und Erbärmlichkeit, Wahrheiten, die dich an den Rand des Nichts führen, Wahrheiten, die dir dich blosstellen in deiner ganzen scheußlichen Verkehrtheit des Intellects, des Willens, des Herzens, des ganzen Wesens! Aber verzagen sollst und darfst du nicht. Der Meister wird die dir geschlagenen Wunden heilen. Er wird deine demüthig-dankbare Gesinnung herrlich belohnen. Er wird dich erheben aus deinem Nichts und hinführen in's Heiligthum der Weisheit und Wahrheit, er, der Engel des Herrn der Heerschaaren, wird dich geleiten zum Throne des Allerhöchsten, auf daß du dort am Altare der ewigen Liebe in verklärtem Schauen das Opfer der Anbetung und der Danksagung darbringst, dem „der da ist, war und sein wird“!

# Paläſtra
## mit Angabe der Menſur.

---

„Veritas liberabit vos“!

Ev. Joh. 8, 32.

„Quaestiones in tantum sunt amandae, in quantum ducunt ad veritatem per hoc, quod opportet, ut omnes unum dicant. Quaestiones autem stultae non ducunt ad veritatem, sed ad litem, quae est vitanda; et ideo dicit Apostolus: „„Servum autem Domini non opportet litigare““.

St. Thomas in c. 2. Ep. 2. ad Tim. lect. 3.

### I. Allgemeine Regeln. — Ehrliche Waffen.

Keine leidigere Wahrheit bietet ſich in dem gewöhnlichen ſocialen Leben, wie auf dem Felde der Wiſſenſchaft, als die, daß man ſich ſtreitet, ohne ſich verſtändigen zu können. Ich ſage nicht, verſtändigen zu wollen — denn die Intention geht uns hier nicht an (de internis non judicat praetor), ſondern zu können! Trauriges Loos der gebrechlichen Menſchheit! „Es muß Aergerniſſe geben!“ Der Apoſtel befiehlt oder mahnt nicht: „Haltet

mit Jedermann Friede!" sondern: „So viel an euch liegt, haltet mit Jedermann Friede!" Sicher wollte der Apostel der Macht der Wirklichkeit Rechnung tragen. Friede muß nicht verwechselt werden mit Liebe. So sicher wir jedem Nächsten, auch dem Feinde, die christliche Liebe schulden, so wenig ist es möglich, unbedingt mit Jedermann in Frieden zu verkehren. Die Liebe zur Wahrheit führt nothwendig mit sich eine gleich große Feindschaft gegen den Irrthum, wie die Liebe zur Tugend nothwendig einen gleich großen Haß gegen die Sünde bedingt. Wer nicht hassen kann, der kann auch nicht lieben; wer keine Feindschaft will, der will auch keine Freundschaft. Der Unterschied, den hier die heilige Religion uns lehrt, ist der zwischen der Sache und der Person. Ich kann den Irrthum hassen und doch die Person lieben, welche dem Irrthum verfallen; ich kann die Sünde verwünschen, welche der Frevler begeht, und doch dem Frevler Gutes erbitten. Das Mißliche dabei ist freilich, daß Sünde und Irrthum eben nur in der Person sich findet. Das macht allerdings, daß die Tugend, der Act der Liebe gar oft beschwerlich fallen, ja heroisch werden, hebt aber keineswegs die Nothwendigkeit derselben auf. Im Gegentheil, sie wird desto dringender. Je mehr Jemand der Sünde anheimgefallen, je tiefer Jemand in den Irrthum verwickelt, desto mehr bedarf er der hülfreichen Hand, der Liebe, der Gnade! Zudem kann leichtlich bald dort das hellste Licht der Gnade leuchten, wo kaum vorher die Schrecken der Finsterniß Untergang und ewiges Verderben drohten, wie Ersteres hinwieder mit Letzterem sich vertauschen kann! „Nos omnes fragiles sumus — sed tu neminem fragiliorem te ipso reputes" sagt ein gottseliger, weiser Mann. Aber: so gebrechlich immer du dich auch

halten magst, die Demuth hat ihre Grenzen, oder besser, sie findet sich Grenzen gesetzt durch andere Tugenden, die auch berechtigt sind, mit in die Gliederung der geistigen Vollkommenheit einzutreten. Dem Mißtrauen auf dich selbst soll das Vertrauen auf eine höhere Kraft zur Seite stehen. Je größer jenes ist, desto fester soll dieses sein! Verzagtheit, Niedergeschlagenheit, Verzweiflung sind eben so wenig wahre Demuth, als Hochmuth, Uebermuth und Verwegenheit keine Großmuth ist. Demuth gibt Muth! Wer nicht eigene Ehre sucht, noch auf eigene Kraft vertraut, wen also die Wahrheit allein (subjectiv und objectiv), nicht Leidenschaft und Partheigängerei zum Kampfe treibt, zur Ehre dessen, dem allein Ehre gebührt, der wird sicher, sei es, daß er ruhmreich siege oder glorreich falle, die Gesetze der Liebe nicht verletzen. — Der Kampf wird bleiben und muß bleiben, bis der Tod verschlungen in den Sieg. „Opportet esse scandala“! „Wer nicht vorangeht, der geht zurück,“ sagt der heilige Bernard von dem ascetischen Leben. In gleicher Weise muß von dem wissenschaftlichen Streben nach Wahrheit gesagt werden: wer nicht kämpft, der wird nicht mitsiegen, sondern mitbesiegt, der Sclaverei des Irrthums anheimzufallen in Gefahr sein. Die Wahrheit als heiligstes und kostbarstes Kleinod zu schätzen, uns vor der Sclaverei des Irrthums zu bewahren, das sei die allgemeinste Regel des wissenschaftlichen Streites. „Die Wahrheit wird euch frei machen!“ Der Wille ist eine blinde Macht. Wo der Intellect ihm nicht vorleuchtet und die Wege zeigt, führt er, der blinde Führer, sich selbst und Alles Andere mit sich in's Schattenreich der Phantasiegebilde, in den Götzentempel der falschen Frömmigkeit. „Pietas sine scientia aberrat!“ Wenn aber der Intellect den Willen leiten

muß, so hat jener als das Vermögen für die Wahrheit, nicht für diese oder jene Seite der Wahrheit, sondern für die allseitige, die ganze volle Wahrheit, kurz für die Wahrheit, die heiligste Pflicht zu beachten, nach der ganzen Wahrheit zu streben. Es würde der Mühe lohnen, durch die ganze Macht der Beredtsamkeit auf diese Function des Intellects aufmerksam zu machen. Der Intellect hat sich vor nichts mehr zu hüten, als vor Einseitigkeiten, die auf Kosten anderer Einseitigkeiten hervorgehoben werden. Ich meine hier nicht die intellectuelle Beschränktheit des Verstandes, die das Eine sieht, während sie das Andere übersieht. Das sind Sachen, die sich leicht corrigiren lassen. Ich meine vielmehr jene Einseitigkeit, die aus Mangel an centraler Fassung der Wahrheit und in Folge dessen aus dem unrichtigen, weil einseitigen oder verschobenen Verhältnisse aller geistigen wie sensitiven Vermögen zu einander in wechselseitiger Abhängigkeit, Ueber- und Unterordnung hervorgeht. Aus einer solchen Einseitigkeit entstehen die allermißlichsten Controversen, die selbst bei denen, die guten Willens sind, zu den gefährlichsten Positionen und Negationen führen können.

Ein Beispiel wird das Gesagte klar machen. Wie oben gesagt: „pietas sine scientia aberrat“ so muß eben so gesagt werden: „scientia sine pietate inflat“. Ist die intellectuelle Thätigkeit bis zum Centrum vorgedrungen, so hat sie zugleich die innerste Wurzel der Pietät miterfaßt: Gott ist die Wahrheit — das Wahre und das Gute ist Ein und dasselbe Object — das Wahre und Gute als Zweck in Gott, der höchsten Wahrheit, dem höchsten Gute, erfaßt einigt sofort die beiden Hauptvermögen, den Verstand und den Willen. Beide bedingen und fördern sich wechselseitig. Ich kann nicht lieben (wollen),

was ich nicht kenne; ich werde aber auch nicht kennen lernen, was ich nicht kennen lernen will. Ist der Wille verkehrt, so wird auch der Intellect ein verkehrter werden, wie umgekehrt der Wille ein verkehrter wird, wenn der Intellect ein falscher ist. „Scientia cum pietate aedificat“! Die intellectuelle Operation trocknet das Herz nicht aus, sondern, wenn jene die wahre ist, erwärmt, erglühet, erweitert, begeistert das Herz zu innigster, zartester, heldenmüthiger Liebe. Die Zeit der blühenden Scholastik war zugleich die Zeit der zartesten Minne, der kräftigsten Asese, der heldenmüthigsten Begeisterung! Ja, es wird nicht zu gewagt sein, jene Periode die Zeit der allseitigsten Bildung zu nennen. Man versuche es, sich geschichtlich die verschiedenen Kreise der mittelalterlichen Thätigkeit im socialen, mercantilen, technischen Gesichtspunkte eben so unparteiisch wie in religiöser und wissenschaftlicher Hinsicht zu vergegenwärtigen, und es werden noch eben so viele Vorurtheile fallen, als in jüngster Zeit durch die edlen Bemühungen vieler Wahrheitsfreunde rücksichtlich des Mittelalters schon verscheucht sind. All das bisher Gesagte beruht auf dem Einen und höchsten Gesetze für alle Streitfragen, wie für alles Suchen nach Wahrheit, nämlich: Liebe zur Wahrheit! Reine, unpartheiische, heilige Liebe zur Wahrheit! Freilich ist diese Forderung Sache eines Heiligen! Aber das allerernsteste Streben darnach ist Pflicht besonders dessen, der ein Lehrer der Wahrheit sein will. Gehört aber schon ein hoher Grad von Liebe zur Wahrheit dazu, die Wahrheit zu suchen und zu lehren, so dürfte ein ungleich höherer Grad derselben Tugend dazu erforderlich sein, die gefundene Wahrheit anzuerkennen, anzunehmen und ihr zu folgen. Hier kann sich der Heroismus aller Tugenden zeigen. Hier ist die

Klippe, an der sicher nicht Wenige scheitern. Das Ehrenpünktchen ist hier jenes feinste Centrum, worauf losgefeuert werden muß. Es zu treffen, dazu wird außer Scharfblick, die Ruhe der Demuth und Mortification im höchsten Grade erfordert. Zur Demuth und Mortification aber gehört Löwenmuth! „Ich habe geirrt!" „Ich habe Irrthum für Wahrheit genommen!" „Mein Gegner hat Recht! hat größeren Scharfblick gehabt, als ich; ich bin des Irrthums vollends überführt, ich nehme meine Lehre zurück und nehme die meines Gegners an!" Fürwahr! das ist eine edle Sprache, die nur ein wahrer Held zu führen vermag. Wo findet man sie? Und doch ist sicherlich das Unkraut des Irrthums gar zahlreich! Zu einer solchen Anerkennung und Ablegung des Irrthums, niedergeschrieben in stiller Studirstube, oder eingestanden unter vier Augen oder gar vor größerer Versammlung gehört vielleicht ein größerer Grad von Heroismus und Heiligkeit, als dazu, die Mühen eines Missionärs zu übernehmen, der sein leibliches Leben und mit ihm Alles zu opfern bereit ist. Der Wille ist gar schwach und vielleicht da am schwächsten, wo der Intellect am schärfsten. „Video meliora proboque, deteriora sequor" ist das Bekenntniß eines Heiden. Es bedarf vieler und langer Uebung, um es hier zur Meisterschaft zu bringen. Durch Einen Act wird noch kein habitus erworben. Die Sache ist um so gefährlicher, je lockender es ist, über den Gegner zu triumphiren. Das ganze, schwere Gewicht der Eigenliebe legt sich hier dem Gegner gegenüber in die Wagschale. Wird nicht jeden Augenblick die richtige Intention erneuert, so ist leichtlich bei der allergeringsten Zögerung schon das Ziel aus dem Auge verloren. „Error parvus in principio fit maximus in fine" d. i. in gewisser Application:

ein Irrthum in der Intention kann die allergewaltigsten Irrthümer in der Sache herbeiführen. Ein heiliger Ernst muß herrschen im Reiche der Wissenschaft. Wer mit der Wahrheit, ich will nicht sagen absichtlich, sondern leichtfertig, unbesonnen, gedankenlos Spiel und Possen treibt, der werde des Wortes nicht gewürdigt. „Non est disputandum cum negantibus principia.“ Die Liebe zur Wahrheit ist aber das oberste Princip. Also Ernst, höchster Ernst sei der wesentliche Charakterzug eines Mannes der Weisheit — und mit diesem heiligen Ernste Wahrheit, Liebe zur Wahrheit, Eifer für die Wahrheit, und Feindschaft, Haß, unversöhnlicher Haß gegen die Lüge! Das sei das oberste Gesetz, welches auf der wissenschaftlichen Palästra herrsche. Ehrlichkeit, Aufrichtigkeit, Wahrheit im Sprechen! Ehrlichkeit, Aufrichtigkeit, Wahrheit im Erkennen! Ehrlichkeit, Aufrichtigkeit, Wahrheit im Handeln! Das ist die Wahrheit in dreifacher Beziehung, wie sie der h. Thomas nennt: veritas in loquendo, veritas in cognoscendo, veritas in essendo. Das Eine hängt innigst zusammen mit dem Anderen, wie alle Vermögen im Menschen im innigsten, wechselseitigen Einflusse stehen. Thomas, dieser große Meister im Erkennen der Wahrheit, war ein Heiliger! Damit ist Alles gesagt. Der Gelehrteste unter den Heiligen — der Heiligste unter den Gelehrten schreibt: „se velle potius in inferno urere, quam peccatum leve deliberate committere“! Also Wahrheit, Wahrheit, und nichts als die Wahrheit! Der Character eines wissenschaftlichen, weisen Mannes sei mit dem Einen Worte vorzugsweise gezeichnet: ein wahrer Character! Damit ist alle und jegliche Sophistik in der Wurzel getödtet. Keine Sophistik auf der Palästra der Wissenschaft, der Wahrheit! Damit sei die sogenannte

dialectische (Hegelsche) Methode gebrandmarkt, ich will nicht sagen, als des intellectuellen Menschen total unwürdig, sondern als die Mutter der Lüge, der Unwahrheit! Diese, seit dem Aufkommen der neuen Schule wieder Mode gewordene und jüngsthin als das non plus ultra der Wissenschaftlichkeit, gegen die Logik der alten Schule, so eifrig verfochtene dialectische Methode ist nichts Anderes, als die Sophistik der heidnischen Philosophen, die das Weiße schwarz und das Schwarze weiß, das Sein als nichtseiend und das Nichts als Sein darzustellen nicht erröthet. Der Intellect dieser Sophisten ist zwar scharf genug, um zu sehen, daß im Reiche der Wahrheit Alles im innigsten wechselseitigen Zusammenhange steht, daß Ein und dieselbe Sache von mehreren Seiten erfaßt werden kann, daß dieselben Gesetze in tausendfacher Application in allen Regionen der Dinge sich einstellen; aber derselbe Intellect dieser Sophisten ist zu schwach (oder der Wille zu übermüthig?), um das oberste Regulativ zu erkennen, nach dem sich Alles Andere richten muß, zu schwach, um in der wundersamen Verkettung der Dinge jenen Anfangs- und Centralpunkt zu erfassen, von dem Alles ausgeht und wohin Alles wieder zurückkehrt, ohne der Unordnung und Confusion anheimzufallen.

Die zu befolgende Hauptregel gegen diese sophistischen Dialectiker ist: 1) Fixirung der Begriffe, 2) Distinction.

1) Fixirung der Begriffe. Eine der gewöhnlichsten Ursachen zu Disharmonieen in wissenschaftlichen Discussionen ist die, daß man die Begriffe, die Wörter, deren man sich bedient, in verschiedenem Sinne genommen hat. Der Eine hat in seinen Worten dies ausgesprochen, der Andere jenes. Jeder hat vielleicht ganz richtig die Sache erfaßt; nur weil er sie in andere Worte

gefaßt, glaubt der Andere, ihm nicht beistimmen zu dürfen, ihm widersprechen zu müssen.*) Es ist eine bekannte Thatsache, daß unsere neuern Philosophen dermaßen ihre eigene Sprache reden, daß jeder Philosoph ein eigenes Wörterbuch seinem philosophischen Systeme beifügen muß, um verstanden zu werden. Es scheint, als suchten sie ihre Gelehrtheit darin, eine andere Sprache zu reden, als der gewöhnliche Mann und die allgemeine Menschheit redet. — Wer hat Recht? wer hat richtig gesprochen?

Handelt es sich um Fixirung der Terminologie, so muß vor Allem das Gesetz beachtet werden, nach welchem die Sprache sich bildet. Es ist evident, daß die Sprache ein historisches Factum ist, daß die Sprachen eben so viele verschiedene historische Facta sind. Mag nun in der Sprache, bis zu welchem Grade immer, eine Reihefolge von physischen und metaphysischen Formationsgesetzen sich herausfinden lassen oder nicht: das historische Factum in der Sprache muß schon deshalb das unbedingte Uebergewicht behalten, weil die Sprache endgültig zu keinem anderen Zwecke da ist, als den socialen Verkehr möglich zu machen. Der sociale Verkehr hat aber seinen Culminationspunkt immer in der Gegenwart. Die Sprache muß also immer genommen werden, wie sie in der Gegenwart de facto ist. Nur dadurch wird der Wirrwarr vermieden. Wo ist nun die Autorität, die maßgebende

---

*) Als Beispiel diene der gewaltige Streit zwischen den Griechen und Lateinern über ὑπόστασις und substantia. Als man endlich sah, daß Beide in der Sache einig waren und nur verschiedene Wörter brauchten, war der Streit plötzlich geschlichtet.

Richtschnur? Das ist dieselbe Frage, wie wenn ich überhaupt nach Regel und Ausnahme frage. Regel und Ausnahme sind correlative Begriffe. Der Eine wird verstanden, so wie der Andere verstanden ist. Die Regel ist das Gewöhnliche, die Ausnahme das Ungewöhnliche; die Regel ist das Häufige, die Ausnahme das Seltene; die Regel ist das Allgemeine, die Ausnahme das Vereinzelte; die Regel ist das allgemein Verständliche, die Ausnahme das Unverständliche oder schwer Verständliche; die Regel ist das, was in der größeren Mehrzahl der Menschheit, eines Volkes, eines engeren Kreises sich begiebt; die Ausnahme das, was im Kopfe des Idioten sich einfindet! Wer dafür einen Beweis verlangen wollte, der würde eben so einen Beweis fordern können, ob es licht sei, wenn die Sonne am hohen Himmel strahlt.

Wollte man einwenden: die alte Schule hat doch ihre unabänderliche Terminologie, so daß sie aller Welt unverständlich spricht? so wäre, abgesehen von der Frage, wem die Ursache der Unverständlichkeit zur Schuld falle, ob der Sprache der Scholastiker, oder den die Sprache der Wahrheit nicht kennenden Goliathshelden der Neuzeit? —, so wäre, sage ich, abgesehen von dieser Frage, zu antworten:

1) Die Unveränderlichkeit ist zunächst keine absolute, sondern eine relative, rücksichtlich nämlich des allgemeinen Sprachgebrauchs.

2) Insofern der allgemeine Sprachgebrauch fixirt ist, ist auch die Terminologie der Scholastiker fixirt. Deshalb ist die Philosophie der Scholastiker, nach Wegwerfung der neumodischen, aller Welt unverständlichen philosophischen Sprache, viel eher begreiflich zu machen, als jede der neuen Schule.

3) Wenn die wissenschaftliche Terminologie aus der allgemein verständlichen Redeweise des Volks entnommen und dann der Wahrheit gemäß die Begriffe wissenschaftlich geordnet sind, so dient diese wissenschaftliche Entwickelung zur Consolidirung der Sprache. Dieser wechselseitige Kreislauf wird um so regelmäßiger und fester sein, je mehr die Wahrheit erfaßt und ausgesprochen ist.

4) Endlich: die scholastische Philosophie ist entweder die wahre oder eine falsche. Ist sie die wahre, so wird auch ihre Terminologie bleiben; ist sie eine falsche, so wird ihre Terminologie sofort verschwinden, als die Wahrheit erfaßt sein wird. Jedenfalls hat die Wahrheit, selbst unveränderlich, eine entsprechend unveränderliche Terminologie.*)

2) Distinction. Mit Festsetzung der Terminologie hängt unmittelbar zusammen die Distinction, als die andere allgemeine Hauptregel, Mißverständnissen vorzubeugen und Irrthümer zu beseitigen. Daß die Distinction ein wirklicher modus cognoscendi ist, werden wir in der Erkenntnißtheorie sehen. Die Distinction bringt Klarheit, Unterlassung derselben Confusion. „Nulla falsa doctrina est, quae non aliqua vera intermiscat“ sagt Augustinus (lib. 2. quaest. Evang. c. 40). Alle Irrthümer beruhen

---

*) Vor längerer Zeit wollte man in England, auf den kurzsichtigen Vorschlag eines Weisen, den Versuch machen, die engl. Sprache so zu schreiben, wie man spricht. Es stellte sich gar bald eine Inconvenienz über die andere heraus — und man mußte sich gestehen, daß man, bei Fortführung des Versuchs baldigst die alten Documente nur als unentzifferte Hieroglyphen würde angaffen müssen! —

auf verstümmelten und verdrehten Wahrheiten. Wäre nicht wenigstens der Schein der Wahrheit vorhanden, so würde Keiner einen Irrthum vertheidigen als Wahrheit. Die Gabe der Unterscheidung besteht darin, zu zeigen, wo die Confusion beginnt, auf welcher der Irrthum fußt. So leicht es aber ist, durch gehörige Distinction die Wahrheit und den Irrthum erkenntlich und überzeugend hinzustellen, so schwer ist es in weiterer Verwickelung der Gedankenverbindungen diejenige Distinction sofort herauszufinden, welche den Knoten wirklich löst. Im Allgemeinen kann zwar das distinguo nicht zu rasch zur Hand genommen werden, als Universal-Elixir gegen alle Sophismen, Irrthümer und Schwierigkeiten. Aber man beachte doch mit aller Sorgfalt, daß es nicht heißt: qui distinguit, bene docet, sondern: „qui b e n e distinguit, bene docet". Die Kunst der Distinction besteht nicht darin, immer und überall, und fort und fort, abermals immer und überall distinguiren zu wollen, sondern darin, richtig zu unterscheiden und zu entscheiden, w o und w i e distinguirt werden muß. Das „bene distinguere" ist, was den wahren Docenten macht. Wenn irgendwo, dann möchte ich hier empfehlen, auf den Engel der Schule aufmerksam zu sein. Hier zeigt Thomas seinen wunderbaren Scharfblick, seinen vollends überlegenen penetranten Blick. Es gibt gar manche Quästionen, wo andere eminente Köpfe unter den Scholastikern weiter distinguiren zu müssen vermeinten. Die Sache scheint manchmal geistreich zu sein, so daß viele neuere Schriftsteller in ihren historischen Kritiken dem Thomas die Palme entreißen und einem Andern geben zu müssen vermeint haben. Man sei behutsam. Die Distinction hat ihre Grenzen; wird sie darüber hinaus fortgeführt, so führt sie entweder die allerenormsten und

ungehörigsten Separationen herbei, oder sie schlägt über in's Bereich der Sophistik, wo verschiedene Worte keine unterschiedene Sache bedeuten. — Der Regel nach kann aber dem Anfänger das „distinguas“ nicht genug zugerufen werden. Zeigt sich die Unhaltbarkeit Einer Distinction, so wird der Regel nach eine anders versuchte das gewünschte Licht herbeiführen. Es ist schon viel gewonnen, wenn der Anfänger die Gabe der Distinction hat; der Geist gewöhnt sich an Aufmerksamkeit, weil an Auseinanderhaltung der Gedanken, während die Confundirung und Confusion die gewöhnliche Schwäche des corrumpirten Intellects ist. Wo aber die Gewandtheit in der Distinction sich Alles leicht machen, alle Schwierigkeiten im klarsten Sonnenlichte zeigen zu können glaubt, da sei man doppelt auf seiner Hut. Die Tiefe wird Oberflächlichkeit, wenn die Fülle des Wassers weggleitet! Es gibt Wahrheiten, welche bis zu gewissem Grade allerdings klar, dann aber geheimnißvoll werden und bleiben müssen für jeden endlich-beschränkten Intellect. Die goldene Mittelstraße, auch in der Distinction, zu finden, ist stets das Schwerste, wie es am leichtesten und am verführerischsten ist, Extreme zu verfolgen.

Die in Vorhergehendem gegebenen allgemeinen Regeln wären demnach in Kürze folgende vier:

1) Liebe zur Wahrheit. —
2) Haß gegen Sophistik. —
3) Feste Terminologie. —
4) Streben nach richtiger Distinction. —

## II. Specielle Regeln für die Disputation. — Scholastische Methode.

Mit den speciellen Regeln für Disputationen, folgerichtig für jede wissenschaftliche Controverse gebe ich die streng-scholastische Methode, wie selbe noch jetzt in allen Collegien Roms gehandhabt wird. Man wird sich hiermit hoffentlich überzeugen, wie unsinnig man in den Tag hinein gesprochen hat, wenn man die scholastische Methode als eine ganz particulär-eigenthümliche und als langweilige oder gar als unwissenschaftliche hat verschreien wollen. So viel steht fest, die oratorischen Declamationen und Perorationen, wie man sie bei Disputationen und Controversen in Deutschland liebt, führen zu Nichts. Der Defendent spricht, nach aufgestellter Thesis, in oratorischer Form eine Zeitlang, wirft eine Masse von Gedanken hin, zeigt in gewandter Sprache sein dialectisches Durcheinander und überläßt dann dem Opponenten das Wort. Dieser greift aus dem in Hülle und Fülle Hingeworfenen das heraus, was ihm beliebt; — das ist der Anhaltspunkt seiner Rede: er spricht mit oratorischer Zunge, wie der Defendent es gethan, eine Masse von Sachen aus, die ihm geläufig sind; ob sie zur Sache gehören oder nicht; ob dies oder jenes Ziel getroffen wird, ob dieser oder jener Gedanke des Defendenten angegriffen wird, das hängt von seiner persönlichen Gewandtheit ab, der Sache diese oder jene Wendung zu geben. Gleicher Maßen richtet der Defendent wieder seine an Worten und Gedanken übersprudelnde Vertheidigung ein. So geht es

weiter ohne Regel, ohne Ziel. Man zielt in die weite Luft hinein! Das Ende vom Liede ist, daß kein Ziel erreicht und Jeder so viel weiß, als er am Anfange wußte. Es sind mit einem Worte müßige Cavillationen! Nach der scholastischen Methode kommt man in fünf Minuten weiter, als hier in fünf Stunden oder fünf Jahren! Man spricht da nicht hin und her, in Bausch und Bogen Alles zusammenfassend; man fixirt scharf das Ziel — gibt die Demonstration in Einem Satze. Dieser Satz wird angegriffen in diesem oder jenem scharf fixirten Theile. Die gegnerische Demonstration wird in Einem Satze vorgelegt. Dieser Eine Satz liegt in seinen einzelnen Theilen der genau zu präcisirenden Censur vor; — ein oder das andere Wort ist's, worauf Alles ankommt, — dies wird angegriffen und vertheidigt, — die Distinctionen sind in ihre Grenzen gewiesen, der Weg von Anfang an bezeichnet — das Ziel kann nicht verfehlt werden. Müßige Wortmachereien fallen da weg, überflüssige Gedanken werden sofort beseitigt, ungehörige Distinctionen werden sofort als solche sich zeigen — und damit ist der Wahrheit ihre Bahn gesichert, ohne überflüssigen Kostenaufwand von gelehrt scheinendem Apparat, der nur zur Ostentation sich einmischen will.*)

---

*) Ich gebe diese scholastische Methode hier, außer für den Schulgebrauch, auch in der Absicht, um jedem oratorischen Hin- und Herreden über die „Schule des h. Thomas" von vorn herein die gebührende Antwort zuzusichern. Gerade das, was am meisten Noth thut in Deutschland, wird am meisten vernachlässigt — die Logik!

Wenn man die scholastische Methode mit der mathematischen identifizirt, so ist das recht und unrecht, wie man's nimmt. Die wissenschaftliche Methode ist nicht die perfecte et absolute mathematica, sondern der mathematischen ähnlich. Wie die Sache eine verschiedene ist, so ist auch die wissenschaftliche Fassung eine verschiedene. Die mathematische Begriffsfassung ist eine vollkommene, absolute. Der Mathematiker bezeichnet mit seinen Definitionen gerade das, was er damit bezeichnen will, das, was er in die Definitionen hineinlegt, nichts mehr und nichts weniger. Die Axiomata sind durch sich selbst evidente Sätze. Die Postulata sind gewisse leicht einzusehende Sätze, die Niemand zu leugnen wagt, ohne sich zu blamiren. Aus diesen genau, ohne irgend welche zurückgebliebene Unbestimmtheit, ganz scharf gefaßten Definitionen, Axiomen und Postulaten folgt dann der demonstrative Beweis für die problemata, theoremata, lemmata, scholia, corrolaria in der Art, daß gar keine Objection zugelassen werden darf und kann. Es ist ein Rechenexempel, worin durch eine künstliche und kunstgerechte Operation gerade das im Facit sich ergeben muß, was in die ersten als Prämissen beliebig angenommenen Positionen, im Einklang mit unumstößlichen, allgemein anerkannten Sätzen, hineingelegt wurde. Die Natur der mathematischen Gegenstände, ihre Materie, bringt es mit sich, daß hier eine ganz scharfe, bis auf's Haar begrenzte Supposition möglich und nothwendig ist, welcher dann eine eben so scharfe bis auf's Haar begrenzte schließliche Position folgen muß, gemäß den Regeln der Logik.

Diese selbe mathematische Demonstration, bestehend aus denselben Elementen: Definition, Axiom, Postulat muß, derselben Logik gemäß, eine veränderte werden, wenn

die Materie sich ändert. „Modus tractandae rei debet esse proportinatus rei, de qua tractatur“ (S. Thom. 1. Ethic.). „Propriis et suis argumentis et admonitionibus tractanda quaeque res est“. (Cicero, Tusc. l. 5.). Während die Form dieselbe bleibt, bringt die Materie es mit sich, daß eine andere Species von Wissenschaft entsteht, sobald die zu definirenden Sachen derartig sind, daß wir von denselben keinen ädaquaten, wiewohl sehr klaren, sehr festen und sehr bestimmten Begriff haben. Dies Letztere beachte man! Manche lassen sich hier durch einen unlogischen Sprung irre führen. Das Begreifen (comprehendere) kann ein doppeltes sein: ein Begreifen im strictesten, vollsten Sinne des Wortes, so daß der Begriff, die Idee adäquat den begriffenen Gegenstand faßt, oder ein Begreifen im weitern, weniger strictem Sinne, so zwar, daß der Begriff, die Idee uns zwar die Wahrheit gibt, aber nicht die durch und durch völlig ädaquat erfaßte Wahrheit. Letzteres ist aber deshalb nicht unwahr! Und da liegt der Fehler, den die dialectischen Sophisten machen. Das „ex parte cognoscimus“ ist immerhin ein wirkliches, wahres Erkennen, und um so wirklicher und wahrer, je besser ich es eben als ein „cognoscere ex parte“ erkenne. So können wir von Gott nie eine adäquate Vorstellung, (Idee, Begriff) haben; das kann nur Gott selbst! Nichtsdestoweniger erkennen wir Gott, und erkennen ihn um so mehr, je mehr wir seine völlige Erkennbarkeit (die comprehensio adaequata) als unmöglich für uns demonstriren. — Wo immer also die Materie völlig adäquate Begriffe zuläßt, da ist die Methode auch eine methodus mathematica quoad substantiam; wo immer das nicht zuläßig, das ist die methodus mathematica quoad formam tantum.

Je allgemeiner, je incomplexer die Begriffe jeglicher Wissenschaft sind, desto mehr nähert sich die Methode der mathematischen auch quoad substantiam. Je specieller, particulärer, oder, wenn man mich nicht mißverstehen will, je concreter die Sachen werden, je mannigfaltiger die Applicationen der allgemeinsten Begriffe werdeu: desto leichter kann ein übersehener Umstand die Conclusion irrig, desto leichter eine unterlassene Distinction das Resultat falsch machen, desto leichter eine unbekannte Particularität das Rechenexempel bis zu gewissem Grade umstoßen. Das Alles beweis't aber nichts gegen die anfängliche Richtigkeit bis zu gewissem Grade, wie selbstredend einleuchtet. (cf. Moral: moralische Gewißheit und die Erk.-Theorie. Dort wird einleuchten, wie in ein und demselben wissenschaftlichen Gebiete die Sicherheit oder Unsicherheit der wissenschaftlichen Conclusion sich ändert.)

Zur exacten Disputation gehört dann vor Allem die Habilität, entweder nach der analytischen oder synthetischen Methode vorschreiten zu können. Ueber beide Methoden später mehr; hier weniger.

Die analytische Methode hat nach den später zu gebenden Regeln der Division fortzuschreiten. Die Kunst und Weisheit besteht hier darin, zu sehen, bis wohin die Division gehen kann, ohne sowohl in's Gebiet der Spitzfindigkeiten, die nichts besagen, als auch von Neuem der Confusion in unberechnetem Gebiet zu verfallen. Man sei auf seiner Hut! Nicht: qui distinguit, bene docet, sondern: qui bene distinguit, bene docet! Wenn irgend wo, habe ich oben gesagt, dann möchte ich hier auf den ganz eminenten Scharfblick des h. Thomas aufmerksam machen. Es gibt eine nicht geringe Anzahl von wichtigen philosophischen und theologischen Streitpunkten, wo andere Theo-

logen weiter distinguirten, während Thomas aufhörte zu distinguiren. Die Zeit wird lehren, wer schärfer geblickt hat. — Die Wahrheit, und nichts als die Wahrheit schwebe dem forschenden und disputirenden Weisen immer im heiligen Ernste vor der Seele! Dann wird jeglicher Spitzfindigkeit und Kleinigkeitskrämerei hinreichend vorgebeugt und das Heiligthum der Wahrheit weder durch schülerhaftes Gelächter noch durch Unreinheit der Intention entweihet werden.

Die synthetische Methode hat 1) ihre Definitionen (der Sachen und Wörter) genau festzusetzen, und 2) ihre Principien hervorzuheben. Mögen diese Principien nun eigentliche axiomata (principia per se nota) sein oder solche Propositionen, Grundsätze, Folgesätze, die anstatt der Principien gelten (quae habentur loco principiorum). Sei es eine historische oder intellectuelle Wahrheit, die der Gegner zugibt, in so fern er etwas zugibt, kann ich mich dessen bedienen, als eines Princips (loco principii). Die synthetische Methode schreitet vom Einfachen, Universalen (caussa) fort zum Zusammengesetzten, Particulären (effectus). Die Definitionen, womit hier anzufangen, sind eben einfache und unverselle Wahrheiten, so wie die Principien. Die synthetische Methode schreitet vom genus fort zu den darunter enthaltenen species, von dem Bekannteren und folglich Leichteren zu dem Complicirteren und Schwierigeren. — Uebrigens muß der Disputant gefaßt sein, jeden Augenblick von einer Methode zur anderen übergreifen zu können, ohne jedoch den allgemeinen Gang der ganzen (synthetisch oder analytisch angelegten) Methode zu verwirren.

Indem ich nun die scholastische Methode und die

speciellen Regeln der Disputation zwischen dem Defendenten und Opponenten in einer schematischen Kürze vorlege, wird es überflüssig sein, in oratorischer Weise mich darüber zu verbreiten. Insofern die scholastische Methode auf Logik beruht, wird Keiner unserer auch noch so starken antischolastischen Geister sie entfernen können. Ob sie aber auf Logik beruht, wird derjenige leicht ermessen, der Logik versteht. „Scholastice procedere idem est, ac rem per controversiam logice tractare".

---

## Methodus scholastica, cum regulis pro disputatione observandis.

### *Methodus scholastica general.*

I. Propositio quaestionis —.

II. Argumenta Adversariorum — rationes dubitandi —.

III. Statuuntur ea, quae ad rei, de qua agitur, intelligentiam requiruntur —.

IV. Ex istis probatur propositio —.

V. Ex propositione hac probata respondetur ad objectiones —.

### Explicationes.

Ad I. Nisi rei, de qua agitur, instituatur quaestio, non licebit ulterius progredi.

Ad II. Nisi proposita sint argumenta, quae contrarium probare videntur, ratio dubitandi de veritate quaestionis nulla patebit.

Ad III. Nisi afferantur ea, quae propositioni probandae lucem addant, res quaesita intelligi minime poterit.

Ad IV. Nisi probetur propositio, frustra esset instituta quaestio.

Ad V. Nisi ad argumenta contraria respondeatur, non satis erit occursum adversae sententiae ideoque (per accidens) non satis soluta quaestio.

---

## Disputationis scholasticae seu doctrinalis leges et regulae.

„Disputantis est, rerum, de quibus disputatur, rationes invenire et reddere!“

### I. Leges Defendentis:

a. Initium sumat non a propositionibus vagis, sed ab illis, quae proxime rem aggrediuntur (ne inutiliter tempus teratur).

b. Syllogismos proponat quam maxime breves i. e. ne colligat plures in unum.*)

---

*) Incipientes inprimis caveant a Syllogismis implicatis, sicut et ab usu dilemmatum, quorum utraque facile pars ab adversario potest negari.

c. Caveat, ne per argumenta sua plus probet, quam ipse contendit.
d. Ne impugnet id, quod adversarius non negat.
e. Neque assumat tanquam dictum, quod adversarius non dixit.
f. Ne concludat id, quod, quum concedatur, adversarium non ferit.
g. In prosecutione argumentationis eundem terminum medium conservet i. e. istud medium, quod initio ad probationem assumsit, in progressu disputationis retineat.
h. Argumentatione indirecta uti poterit non quidem ad ostendendam falsitatem propositionis, quam Respondens defendit, sed ut ostendat Respondentem sibi ipsi contradicere.
i. Fraudes et errores detegat, quin ipse fraudes et errores ingerat.

II. Respondentis:

a. Intellecta et bene perspecta vi argumenti (repetitio argumenti):
b. Respondeat vel totaliter vel partialiter negando vel concedendo, distinguens propositiones.
c. Potest permittere („transeat") propositiones aliquando, si videlicet de earum veritate aut falsitate non constat, vel si ex iis nihil ab Opponente concludi potest, etiamsi concedatur.
d. Ad Respondentem non pertinet, probare, quod negat (debet tamen responsiones dare solidis rationibus innixas).
e. Non sufficit pro argumenti solutione inconveniens quoddam afferre, quod sequeretur; nam, ut vulgo

habetur: „adducere inconveniens, non est solvere argumentum".

f. Nec sufficit, proferre rationes, quibus nititur propositio impugnata, si rationes illae vim argumenti non infirmant;

g. Nec etiam sufficit difficultati objectae aliam difficultatem objicere.

h. Non debet ab una quaestione ad aliam transire!

i. Ne respondeat solummodo quibusdam propositionibus generalibus, quarum applicatio rem non tangit.

k. Quamvis, sicut in adversario, summa sinceritas desideratur, attamen licet, conclusiones mox faciendas occultare, non ut decipiat, sed ut veram responsionem eliciat.*)

Daß sich diese Regeln und Gesetze als Regeln und Gesetze des gesunden Menschenverstandes zumeist von selbst verstehen, sieht Jeder. Daß aber trotzdem gegen die eine

---

*) In disputationibus publicis, quae exercitii caussa in scholis habentur, Defendens paucis verbis commendatitiis, quasi praefatiunçula aliqua, introducit, modo oratorio, suam thesin. Postquam argumentatio „in forma" per plures syllogismos eo jam adducta est, quod difficilior evadat, possunt proferri plura argumenta in contrarium „extra formam", ita ut unico enthymemate cuilibet argumento satisfiat. — Quodsi vero ad ultimam usque metam argumentatio deducenda sit, ex utraque parte semper ante oculos habeatur primum principium, ita ut in ultima conclusione appareat aut convenientia aut repugnantia cum veritate istius primi principii, a quo ambo unanimiter progressi sunt. —

oder andere dieser Regeln in Hülle und Fülle gesündigt wird, werde ich eben so wenig hier zu zeigen brauchen.

Der oben in fünf Punkten vorgelegte Gedankengang in der wissenschaftlichen Behandlung einer Frage ist ganz präcis die Methode, deren sich der h. Thomas in seiner unsterblichen Summa theol. bedient hat. Sie kehrt regelmäßig in jedem Artikel vollständig wieder. Die Neologen mögen das „monoton" nennen; die Liebhaber des h. Thomas wissen die Festigkeit der Regel zu schätzen gegen die Regellosigkeit des unwissenschaftlichen Geschmacks. Wie mannigfaltig auch die accidentalen Darstellungsformen wechseln mögen, die substanziale Grundlage jeder wissenschaftlichen wie oratorischen Darstellung ist in obiger Methode gegeben, wie überhaupt jedes Enthymema, wie die gewaltigste Periode doch immer ein einfacher Syllogismus bleibt. Diese Methode ist so alt, wie die wissenschaftliche Bewegung des Gedankens überhaupt. Will man übrigens ein frappantes Beispiel rücksichtlich des Alters der scholastischen Methode, so nehme man des h. Basilius Epist. 38. (al. 43.) de discrimine essentiae et hypostasis und vergleiche damit des h. Thomas Sa. p. 1. q. 29. a. 3. „Qui vult finem, debet velle media": wer die Wahrheit will, muß auch die Mittel wollen, sie zu erringen. In leichtfertiger Regellosigkeit des Gedankens wird sie nicht erlangt. Den ausschweifenden und herumirrenden Phantasiebildern des Gedankens muß durch die strenge Zucht der Logik jene Schranke gesetzt werden, über welche hinaus das Bereich der Willkührlichkeiten beginnt. — Ist einmal die Wahrheit gefunden, dann ist es ein Leichtes, dieselbe, wenn man beliebt, in ein oratorisch-glänzendes Gewand zu hüllen; ja es ist dieses alsdann um so leichter, je sicherer man sich fühlt im Besitze der Wahrheit. Nachdem

man ein Aristoteles gewesen im Demonstriren der Wahrheit, kann man ein Platon werden im Darstellen derselben. Die Festigkeit, Klarheit, Bestimmtheit, Präcision der Gedanken muß das Fundament sein für oratorische Gewandtheit, Fülle und Schwunghaftigkeit der Darstellung. Wo jene herrschen, werden diese sich leicht einstellen, wenn's Noth thut. Wo aber jene fehlen, werden diese ersetzt werden durch leeres Floskelwesen, Tautologie und Bombast. Der trockene Scholastiker auf dem Katheder wird ein gewaltiger Mann sein auf der Kanzel und Rednerbühne, allwo der rednerische Professor auf dem Katheder sich als gelehrten und unverstandenen Docenten zeigen wird. „Qui bene distinguit, bene docet.“ —

# Erkenntnißtheorie.

---

## §. 1.

Eigentlich ist die ganze Philosophie in ihren vier Hauptdisciplinen, der Logik, der Metaphysik, Physik (Psychologie) und Moral nichts Anderes, als eine ausgedehnte Erkenntnißtheorie. Will man, dem gegenüber, die Erkenntnißtheorie in einem engeren Sinne nehmen und darunter den intellectuellen Erkenntnißprozeß verstehen, so fällt die Erkenntnißtheorie vollends zusammen mit der Ideologie. Damit sind wir aber sofort in der Metaphysik. Der intellectuelle Erkenntnißprozeß hängt wieder unmittelbar und direct ganz zusammen mit der sensitiven Erkenntniß. Damit wären wir dann in der Physik. Die Erkenntnißtheorie im engern Sinne gehört der Psychologie an. Die Psychologie aber gehört zwei Gebieten an, der Physik und der Metaphysik.

Dadurch nun, daß ich hier einen besonderen Tractat, als Erkenntnißtheorie betitelt, gebe, will ich keineswegs eine gesonderte philosophische Disciplin statuiren. Die vier genannten philosophischen Hauptzweige umfassen Alles und genügen vollends. Alles, was zu einer Erkenntnißtheorie im engeren Sinne gehört, kommt in den genannten vier philosophischen Wissenschaften vor und kann auch nur

dort als im organischen Zusammenhange verstanden werden. Da die Wahrheit ein so wunderbares Ganze ist, daß alle Einzelglieder sich wechselseitig bedingen und voraussetzen, so zwar, daß man sagen kann, die Wahrheit bewegt sich nicht blos in einer Spirale, sondern auch im Kreise, da die vier philosophischen Hauptdisciplinen sich wechselseitig so voraussetzen, daß die ersten Principien sofort in alle Gebiete überschlagen und so die wechselseitige Verkettung und Durchschlingung bei weiterem Fortschritte schon einen sehr gewandten philosophischen Denker fordert: so habe ich (und ich hoffe nicht auf Kosten der Wissenschaft) das praktische Nützlichkeitsprincip mich bewegen lassen, hier Alles das zu geben, was am raschesten in das Verständniß des ganzen Werkes einführen kann, das, wodurch am leichtesten die ganze Signatur, der ganze Charakter der (thomistischen) Philosophie vorliegt, das, wodurch am natürlichsten das eigene und selbstständige Arbeiten und Fortschreiten des Schülers gefördert werden dürfte, indem dieser nicht zu lange hingehalten wird, ehe er sieht, wo man hinaus will. Uebrigens hat das praktische Nützlichkeitsprincip in Darstellung der Wissenschaften seinen tiefen philosophischen Grund in der oben bedeuteten wunderbaren, wechselseitigen Verkettung und Voraussetzung der Wahrheiten. Man wird sich davon später überzeugen. In einer Kreisbewegung gelangt man, wenn anders man sich regelrecht bewegt, jedesmal durch alle Punkte, wo immer man auch den Anfangspunkt nimmt. Ob aber Ein Ausgangspunkt genügt, um sowohl Centrum als Peripherie zu finden, wird sich später zeigen. Die Schwierigkeit des Anfangs („Aller Anfang ist schwer") hat ihren Grund nicht blos in der (objectiven) Fülle, dem unendlichen Reichthum der Wahrheit, sondern

auch in der (subjectiven) individuellen, unendlich verschiedenartig gestalteten Situation, Begabung, Bildung des erkennenden Subjects. Man unterscheide also den Anfangspunkt von dem Ausgangspunkte. Der Ausgangspunkt gehört als grundwesentliches Moment der Philosophie an; der Anfangspunkt gehört dem Philosophen an. Der Ausgangspunkt ist, weil ein wesentlicher, auch ein unveränderlicher, objectiver; der Anfangspunkt ist, als unwesentlicher, ein veränderlicher, subjectiver. Man vergleiche hierüber das später über die Methode zu Sagende.

Zu den hier vorgelegten Gründen, die mich bewogen, eine schematische Uebersicht als Erkenntnißtheorie zu geben, kommt dann eine Reihe von Wahrheiten, die allem Philosophiren als nothwendige Praeambula vorausgehen müssen. Es sind das die allereinfachsten Begriffe des Erkennens und der Arten des Erkennens, die immer und überall sofort angewandt werden, sobald von irgend welcher Erkenntniß die Rede ist. Dieselben Wahrheiten kehren dann später freilich wieder, eben weil die Wahrheit eine Kreisbewegung macht; aber sie kehren in anderer Weise wieder, in tieferer, centralerer Fassung, also nach durchgemachter Spiral-Bewegung. Auf diese Kreis- und Spiralbewegung der Erkenntniß der Wahrheit mache ich schon hier ganz besonders aufmerksam, als auf eine grundwesentliche Eigenthümlichkeit jeglicher unvollkommenen Erkenntniß, die in der Potenz zur vollkommneren sich befindet. Die Wahrheit ist es, die zur Wahrheit führen muß; der Irrthum führt nicht zur Wahrheit (nicht per se, wohl aber kann er per accidens zur Wahrheit führen. Darüber später). Schon Aristoteles erkannte dieses Princip: „Homo nihil potest discere nisi per id,

quod jam scit". Jegliche Wissenschaft, jede rationelle Erkenntniß gründet sich auf eine vorausgehende Erkenntniß. „Omnis doctrina omnisque rationalis scientia in antecedenti cognitione fundatur. Syllogismus et inductio non nisi hujus modi cognitionibus nituntur, si quidem ex principiis statutis proficiscuntur tanquam omnibus notis." (Poster. analyt. lib. 1.) Der Mensch gibt sich eben so wenig das intellectuelle Leben, als er sich selbst das physische Leben gibt. „Nulla potentia reducit se ipsam in actum? (S. Thomas, passim.) Jede Potenz agirt nur in so weit, als sie schon im Act ist. „Omnis potentia praesupponit actum aliquem". (S. Thomas, passim.) So setzt auch die intellectuelle Potenz der Erkenntniß einen Act voraus, wodurch die Potenz schon actuell erkennt, ehe sie zur weiteren Erkenntniß (Actualisirung) fortschreiten kann. Die weitere Fortbewegung geschieht dann sowohl materialiter als formaliter. Aber in jeder Rücksicht ist die Kreisbewegung die von der cognitio in confuso zu der cognitio distincta. Man beachte hiebei aber sofort, was später einleuchten wird, daß die cognitio in confuso nicht eine cognitio obscura, sondern eine sehr klare, ja die klarste von der Welt ist. Alle Erkenntniß eines unvollkommenen Intellects, der zur weiteren Erkenntniß, zur höheren Vollkommenheit strebt, beginnt mit einer allgemeinsten Erkenntniß, der cognitio in confuso, um dann zur speciellsten Erkenntniß, der cognitio distincta, vorzubringen. In der cognitio in confuso ist wie im Keime und Kern die cognitio distincta enthalten. Jene treibt vermöge ihrer eigensten Natur zu dieser hin. „Omne ens tunc perfectum est, quando redit ad suum principium". (S. Thom. passim.)

Es genüge, hier auf diesen Fundamental-Prozeß aller Bewegung, der physischen, intellectuellen und moralischen Bewegung hingewiesen zu haben. Die fortwährende Wiederkehr dieses fundamentalen Princips wird die Wahrheit desselben einleuchtend machen und seine Wichtigkeit zu erkennen geben.

## §. 2.

*Wir suchen zu erkennen*, — wir *streben nach Erkenntniß, nach Wissenschaft*. Das sei unser Anfangspunkt. Sehen wir, wie wir von hier aus, gemäß dem im vorigen §. Gesagten, nach allen Seiten, durch die ganze Peripherie, durch alle Radien bis zum Centrum des Wissens vordringen können.

Ich sage: wir *suchen* — wir *erstreben* Erkenntniß. Das ist ein factum, eine Thatsache, die Niemand leugnen kann, auch der Sceptiker nicht. Wenn ich *suche*, so *habe* ich noch nicht. Mit dem *finden*, mit dem *gefunden* haben, mit dem *haben* hört das *suchen* auf. Was ich *habe*, *suche* ich nicht. In sofern wir Erkenntniß *suchen*, haben wir die Erkenntniß noch nicht. Wir sind in der Potenz zur Erkenntniß, — gleichviel ob und wie diese Potenz befriedigt, erfüllt, actualisirt werden kann. In sofern wir nach Erkenntniß *streben*, ist unsere Erkenntniß eine *potentiale*, also eine *unvollkommene*. Das *potentiale* Sein im Gegensatz zum *actualen* Sein ist eben nichts anderes, als das *unvollkommene* Sein im Gegensatz zum *vollkommenen*

Sein.*) Andererseits: wenn ich suche, so muß ich wissen, was ich suche. Seie dieses mein wissen um das zu Suchende auch noch so gering, noch so allgemein, noch so undeutlich (indistincte), aber ohne alle und jegliche Kenntniß des zu Suchenden kann ich nicht suchen. Von der Kenntniß des zu Suchenden hängt das Suchen selbst eben ab. Das suchen, das erstreben ist eine Thätigkeit des Willens, des Begehrungsvermögens. Dieses aber ist eine blinde Macht (voluntas est potentia caeca); nur insofern eine erkennende Thätigkeit das Object erfaßt, bewegt sich die begehrende Thätigkeit zu dem Objecte hin (Ignoti nulla cupido; — nil volitum, nisi praecognitum). Aber diese vorausgehende Kenntniß braucht nur eine cognitio in confuso zu sein; sie kann ganz allgemein und unbestimmt mir das Object als suchenswerth und als findbar vorhalten, nur muß diese ganz allgemeine und unbestimmte Kenntniß des Objects so klar sein, daß die Potenz sich aufgeweckt und zum Gebrauche der Mittel bestimmt findet. In sofern ich also das zu Suchende kenne, ist meine Potenz kein suchen, sondern ein besitzen. Was ich weiß, was ich kenne, suche ich nicht erst zu wissen, zu kennen. Die suchende, erkennende Potenz ist also, insofern als sie das zu Suchende schon kennen muß, nicht in potentia, sondern in actu. Das Suchen, das Erstreben der Erkenntniß geht schon aus einer wirk-

---

*) Man beachte, wie die allereinfachste Sache, der unscheinbarste Anfangspunkt sofort mitten in das Lebensmark der Metaphysik hineinschlägt, — und wie dadurch das in §. 1. Gesagte rücksichtlich der Erkenntnißtheorie sich gleich nach allen Seiten hin rechtfertigt.

lichen Erkenntniß, welche immer diese auch sein mag, hervor. Diese wirkliche Erkenntniß, cognitio in actu, welche allem Streben nach Erkenntniß vorausgehen muß, kann nie Gegenstand des Suchens werden, eben weil sie bei allem Suchen schon präsupponirt wird. Weil wir erkennen, deßhalb streben wir nach Erkenntniß! Weil wir aber zuerst nicht distinct erkennen, sondern in confuso, deshalb streben wir nach der cognitio distincta. — Wenn Aristoteles seine Metaphysik mit der thatsächlichen Wahrheit beginnt: „omnes homines natura scire desiderant", so spricht er damit die fundamentale und radicale Beschaffenheit unseres Intellects aus. Was wir naturâ thuen, das thun wir mit Naturnothwendigkeit. Was wir mit Naturnothwendigkeit thun, darin sind wir nicht frei; es wird uns angethan, wir finden uns darin von Außen her versetzt, wir finden das als ein Factum in uns. Alle Menschen streben zu wissen, weil alle Menschen schon Etwas wissen; alle Menschen streben nach Erkenntniß, weil alle Menschen schon Etwas erkennen. Alle Menschen verlangen mehr zu wissen, mehr zu erkennen, weil sie schon wissen, weil sie schon eine Erkenntniß besitzen, die naturgemäß zu weiterer Erkenntniß treibt. Der Skeptiker straft sich selbst der Lüge in dem Augenblicke, da er der Nichtswisserei das Wort reden will. Das Object, das er bezweifelt, setzt er als ein seiendes, also als ein wirkliches (in welchem Grade auch immer) voraus, indem er es bezweifelt. Die Kenntniß, welche er bezweifelt, beweis't schon, daß er Etwas erkennt. Die Gründe, welche er anführt für seinen Zweifel, beweisen schon, daß er weiß, was Erkenntniß ist. Indem er weiß, was Erkenntniß ist, hat er schon Etwas erkannt, das allem Zweifel selbst wider seinen Willen

vorausgeht. Aller Zweifel setzt also schon eine doppelte Erkenntniß voraus: die Erkenntniß dessen, was der bezweifelte Gegenstand nicht sein soll, und die Erkenntniß des Erkennens im Allgemeinen.

Nach dem Gesagten ist unser Erkennen ein solches, das theilweise in actu, theilweise in potentia ist, oder, mit andern Worten, es ist theilweise ein wirkliches, theilweise ein mögliches (potentiales). Jedermann hat im höheren oder geringeren Grade Kenntnisse, — welcher Art immer diese auch sein mögen, — und eben so findet auch Jedermann in sich die Möglichkeit, weitere Kenntnisse zu erwerben, die er noch nicht hat. Die Wirklichkeit und Möglichkeit der Erkenntniß sind demnach zwei facta, die nur derjenige leugnen kann, der sofort das principium contradictionis leugnen will, i. c. „sicut equus et mulus, quibus non est intellectus"! (Psalm).

Aus dem Gesagten, als einer unumstößlichen Thatsache, folgt sofort, daß wir nicht die ganze, die volle Wahrheit erkennen, sondern nur einen Theil derselben, und das nicht blos accidental, sondern principiell oder wesentlich. Die Metaphysik wird uns zeigen, daß kein potentiales Sein jemals ein rein actuales Sein werden kann; gleicher Weise, daß keine potentiale Erkenntniß eine rein actuale werden kann, oder mit andern Worten, da das potentiale Sein eben das unvollkommene Sein ist, daß das unvollkommene Sein, also die unvollkommene Erkenntniß gleicher Weise, nie die vollkommene, die rein vollkommene, die absolut vollkommene werden kann. — Da unser Sein, consequent unsere Erkenntniß Etwas Partiales, Etwas Unvollkommenes ist, so sind wir, und erkennen wir nur, wie Thomas sehr bezeichnend sagt, per

participationem. Folglich: wir sind nicht das Sein, wir sind nicht die Wahrheit, sondern wir haben das Sein, wir haben die Wahrheit und zwar eins wie das andere partim in actu, partim in potentia; also haben wir Beides ex parte. Folglich: ist die Wahrheit, wie das Sein in actu purissimo außer uns. Dies „außer uns" nehme man hier im vollen und prägnanten Sinne des Wortes. Ich kann dasselbe als „Object" im Unterschiede zu uns, als erkennendem „Subjecte" bezeichnen, um sofort hier auf einen Radical-Irrthum aufmerksam zu machen, der sich durch die „neue Schule" als eine epidemische Krankheit hindurch gezogen und die fürchterlichsten Verheerungen mit sich geführt hat. Es ist das der Gegensatz zwischen Subject und Object, wie man sich auszudrücken beliebt hat. Die Vermittelung dieses Gegensatzes ist das Kreuz der neuern Philosophie geblieben, an welchem sie auch endlich hat sterben müssen, wie der böse Schächer, unter Lästerungen gegen Gott. Daß dagegen die alte Schule diese Terminen Subject und Object in dem Sinne der neuen Schule gar nicht kannte, sondern mit „subjectum" eben das bezeichnete, was man neuerdings „objectum" nennt, ist einer von jenen vollgültigen Argumenten, die der neuen Schule wieder Respect vor der alten Schule einflößen werden. — Die Alten bezeichneten ganz treffend das, was der Gegenstand einer Fähigkeit, einer Erkenntniß, einer Wissenschaft ist, als „subjectum" d. h. id, quod subjicitur alicui facultati, scientiae. Das war verständlich und vernünftig! Dagegen den erkennenden Intellect, das erkennende Ich „Subject" nennen wollen, das kann nur aus einer dialectischen Bewegung hervorgegangen sein, die schon an

die allergefährlichsten Krankheitssymptome erinnert.*) Wohl kann es einen Gegensatz geben zwischen Object und Object, (um hier die neuere Ausdrucksweise beizubehalten), zwischen Subject und Subject, aber nicht zwischen Objeet und Subject, eben so wenig, als es einen Gegensatz geben kann zwischen Zweck und Mittel, zwischen einem Gegenstande und der Fähigkeit, die für Erfassung eben dieses Gegenstandes eingerichtet ist. Wo kein Zweck, da auch kein Mittel; wo kein Gegenstand, da auch keine Fähigkeit, kein Vermögen für diesen Gegenstand. Eben so, wo kein Object, da auch kein Subject. Eins bedingt das Andere so, daß eben das Eine ohne das Andere nicht sein kann. Wo aber kein Gegensatz vorhanden ist, da ist auch keine Vermittelung anzuwenden. Der Unterschied zweier Dinge, die zu einander gehören, bildet nicht einen Gegensatz, der vermittelt werden müßte, sondern die unterschiedene, wechselseitig zu einander gehörige Vielheit hat eben in der wechselseitigen Unterschiedenheit die nothwendige unmittelbare Einheit. — Wenn nun die alte Schule für das, was wir jetzt „Subject" nennen, für das „Ich" keinen eigenen Terminus erfand, so beruht das auf einer a-b-c-schülerischen Wahrheit, die nicht einmal braucht erwähnt zu werden. Können wir denn von gesehenen Objecten sprechen, wenn wir kein Auge haben? u. s. w. Können wir über Mittel nachdenken,

---

*) Die ganze „neue Schule" als Ich-Philosophie kann als subjectiver Willkührlichkeitskram bezeichnet werden. Das subjective Ich suchte seine Objectivität in dem absoluten Ich das Object und Subject zugleich ist — in Gott, d. h. im nackten Pantheismus!

wenn wir keinen Zweck kennen? Können wir über uns selbst nachdenken, unser eigenes Ich erkennen, ohne dasselbe als „Object" zu nehmen? Ist es nicht der baarste Unsinn, das, was Alle als bekannt voraussetzen, so daß eine Täuschung gar nicht möglich ist, erst zum Gegenstande der Unterhandlungen machen zu wollen? Heißt das nicht Streitsucht im eigentlichsten Sinne des Wortes? Ist es nicht die Sophistik im höchsten Grade des Unsinns? Worüber aber nicht die Rede zu sein braucht, das braucht auch nicht benannt zu werden! Zudem: wozu ein terminus für das, was schon einen durchaus passenden hat? Insofern vom „Subjecte" (im Sinne der Neuerer) die Rede ist, ist es „Object" (eben im Sinne der Neuerer), also „subjectum" im Sinne der Alten! — Wirklich schon vorangehen und dann noch fragen, ob man auch Füße habe, heißt nichts anderes, als beweisen, daß es nicht recht im Kopfe ist! —

Das in diesem §. Gesagte gibt der h. Thomas constant in folgenden zwei kurzen Sätzen:

1) intellectus noster est partim in potentia, partim in actu — ergo imperfectus;
2) intellectus noster non est ipsa veritas, non est sua veritas, sed habemus veritatem, sicut et esse, per participationem.

Zur weiteren Einsicht muß ich hier auf die Noologie in der Metaphysik verweisen.*)

---

*) Sollte es Jemanden auffallend erscheinen, daß gleich im Anfange eine Menge Wahrheiten als bekannt supponirt werden, so sei hier, außer dem im §. 1. Gesagten, wieder auf einen radicalen Unterschied zwischen der alten und neuen Schule

## §. 3.

Wir suchen die Wahrheit zu erkennen. Der allergemeinste Ausdruck für die Gegenstände, die wir erkennen wollen, der Ausdruck, in dem alle verschiedenen Objecte Eins sind, ist „Wahrheit". Das Object des Erkennens nennen wir das „Wahre", wie wir das Object des Willens oder des Begehrungsvermögens überhaupt das „Gute" nennen. Ein und derselbe Gegenstand heißt „gut", insofern er von dem Begehrungsvermögen, — und er heißt „wahr", insofern er von dem Erkenntnißvermögen erfaßt wird. Das Object als erkannt ist wahr; das Object als gewollt ist gut.

Auf die Frage: was ist Wahrheit? unterscheidet der Thomas dreifach. Ein Anderes ist 1) veritas in essendo; ein Anderes 2) veritas in cognoscendo; ein Anderes

---

hingewiesen. Das, was alle Welt weiß, kann als bekannt supponirt werden! Nichts supponiren zu wollen, heißt mit Nichts anfangen, — heißt: im Nichts bleiben! Alles beweisen zu wollen, heißt die vollendetste Contradiction begehren, die es geben kann! Es gibt Wahrheiten, die so sonnenklar sind, daß sie nicht bewiesen werden können und nicht bewiesen werden dürfen, nicht aus Mangel an Licht und Klarheit, sondern wegen Ueberfluß an Licht und Klarheit und Gewißheit! Ueber die Beschaffenheit der Principien siehe weiter unten. Uebrigens will ich hier mit „supponirten Wahrheiten" auch diejenigen bezeichnen, die ich nur per accidens supponire, Nützlichkeitshalber, nicht Nothwendigkeitshalber.

endlich 3) veritas in loquendo. Die veritas in essendo ist die Wirklichkeit eines Dinges, das Sein selbst oder die Uebereinstimmung eines Dinges mit der göttlichen Idee oder, allgemein gesprochen, mit der Idee, welche seinem Sein nothwendig als constituirend vorausgehen muß. So ist ein Stein ein wahrer Stein, wenn er mit der schöpferisch-productiven Idee vom Stein übereinstimmt. Das ist die convenientia rei cum intellectu divino. Die Wahrheit in dieser Hinsicht ist die Wirklichkeit der Dinge, wie Augustinus sagt: „verum est id, quod est.“ Wir würden es die objective Wahrheit nennen. — Die veritas in cognoscendo ist die Uebereinstimmung des Objects mit dem erkennenden Subjecte (nach jetziger Ausdrucksweise), die convenientia intellectus nostri cum re cognita. Insofern ich die Wirklichkeit der Dinge als eine andere erkenne, als sie in der That ist, ist meine Erkenntniß unwahr. Das könnte die subjective Wahrheit genannt werden, oder besser die Wahrheit im erkennenden Subjecte; man sieht nämlich leicht, daß der Ausdruck „subjective Wahrheit“ ein mißlicher ist, während der Ausdruck „veritas in subjecto“ oder „veritas in intellectu cognoscente“ nicht nur weniger leicht mißverstanden werden kann, sondern auch ganz passend die Einheit und Verschiedenheit der Sache ausdrückt (cf. Psychologie). — Die veritas in loquendo endlich ist die Uebereinstimmung meiner Worte mit meinen Gedanken, convenientia verbi cum corde. Wo diese Uebereinstimmung fehlt, da redet man Unwahrheit, Lüge.

Der Wahrheit in genannter dreifacher Hinsicht entspricht eine dreifache Unwahrheit, die, der Sache nach dasselbe, in formeller Hinsicht oder in verschiedener Rück-

sicht verschieden benannt wird. Die Unwahrheit in ersterer Hinsicht heißt Defect, (Mangel, Fehler); so z. B. wenn in der Natur ein Ding von der Regel abweicht und Mißgestalt, Mißgeburt, Unnatur u. s. w. wird. — Die Unwahrheit in zweiter Hinsicht heißt Irrthum. Die Unwahrheit in dritter Hinsicht heißt Lüge, Verstellung. Alle drei Arten von Unwahrheit vereinigen sich dann in ordine morali, wenn der Wille nicht mit dem wahren Objecte übereinstimmt. Diese Nichtübereinstimmung, diese Unwahrheit ist dann „die Sünde", das ist der Abfall des Willens von dem ihm nothwendig eigenthümlichen, für ihn wahren Objecte.

Nach dem Gesagten kann Ein und derselbe Gegenstand Object des Erkennens und Object des Wollens sein. Nicht nur das Erkannte wird gewollt, sondern auch das Erkennen. Der Wille, das Begehrungsvermögen bewegt Alles. Ich will erkennen, ich begehre zu erkennen. Andererseits: ich kann nicht wollen, nicht begehren, was ich nicht kenne. Es zeigt sich also beiderseits die innigste, wechselseitige Abhängigkeit dieser beiden Vermögen, des Erkenntniß- und Begehrungsvermögens. Thomas lehrt diese wechselseitige Abhängigkeit mit eben so viel Präcision, als Kürze, in dem constant wiederkehrenden Satze: „voluntas movet omnes alias facultates quoad actum exercitii, intellectus vero movet voluntatem quoad actum specificationis." Die Thätigkeit als solche, die Bewegung im Allgemeinen, die Ausübung des Actes (actus exercitii) gehört dem Willen an; die Bestimmtheit des Actes dagegen, die so oder anders geleitete Richtung, die specifische Beschaffenheit des Actes gehört dem Erkenntnißvermögen an (actus specificationis). Ich kann nicht erkennen, ohne erkennen zu wollen; ich kann

aber nicht dieses oder jenes bestimmte, specifisch qualifizirte Object wollen, ohne es vorher als solches erkannt zu haben. In letzterer Hinsicht gilt: nil volitum, nisi praecognitum. Der Wille, das Begehrungsvermögen überhaupt, ist als solcher eine blinde Macht, weil seine Thätigkeit rein als solche eine allgemeine (vag, unbestimmt, potential) ist. Käme nicht zu dieser allgemeinen, unbestimmten Kraft die specielle, bestimmte, determinirte Formation des zu begehrenden Gegenstandes, so wäre kein Grund vorhanden, warum das Begehrungsvermögen dieses und nicht jenes oder ein Anderes erstrebte. Wir werden nun in der Logik und Metaphysik sehen, daß Alles reell Subsistirende immer ein Particuläres, Specifisches, Bestimmtes, Determinirtes ist, und daß das Allgemeine nur in diesem Particulären subsistirt oder wirklich ist. Diese Particularisation (Formation, Specification) ist Sache des (unterscheidenden, formirenden, specificirenden) Intellects. Deshalb ist es der Intellect, die Erkenntnißkraft (Apprehension) überhaupt, wodurch das Begehrungsvermögen geleitet wird quoad actum specificationis.

Es ist von der allerhöchsten Wichtigkeit, die Unterscheidung und Einigung dieser beiden Vermögen stets vor Augen zu halten. Nennen wir das Object des Erkenntnißvermögens das „Wahre" und das Object des Willensvermögens das „Gute", und vergessen dann nicht, daß Ein und dasselbe Object es ist, welches wahr für den Intellect, gut für den Willen ist: so haben wir bei der Einheit des Objects doch eine doppelte Ordnung der Dinge, den ordo intellectualis und den ordo moralis, die trotz ihrem innigsten Ineinandergreifen, doch total von einander verschieden sind. Die Verwechselung

beider führt zu den allergewaltigsten Irrthümern. Einmal kann man Alles — man merke: Alles, auch das rein Intellectuelle — betrachten in ordine morali, wie ich denn studiren kann, um moralische Tugenden zu üben; das andere Mal kann ich Alles — man merke: Alles, auch das rein Moralische — betrachten in ordine intellectuali, wie ich ja über moralische Tugenden philosophiren kann, ohne sie üben zu wollen.

Aus dem Gesagten wird man leicht begreifen, wie der h. Thomas mit Recht eben so wohl von „intellectuellen Tugenden" als von „moralischen Tugenden" spricht. — Das Weitere später. Gehen wir jetzt vorerst wieder rückwärts, um diejenigen allereinfachsten Wahrheiten hervorzuheben, die ich deshalb als bekannt voraussetzen konnte, weil sie Jedermann bei jeder intellectuellen Bewegung als bekannt voraussetzt und anwendet. Die principielle Fassung derselben wird uns zeigen, daß wir uns nicht im Zirkel bewegen, sondern daß die Wahrheit bei aller Zirkelbewegung doch zugleich eine Spiralbewegung hat, die Centrum und Peripherie, Princip und Ende zur Einheit führt. Die Rechnungsablage über unbewußt, naturnothwendig gemachte Bewegungen des Intellects wird uns die allereinfachsten, aber auch eben deshalb die principienhaftesten Wahrheiten kennen lehren.

## §. 4.

Analysiren wir jetzt diejenigen Operationen des Intellects, deren wir uns in Vorhergehendem bedient, und

die Jeder, wenn auch unbewußt, mit absoluter Nothwendigkeit anwendet, sobald eine intellectuelle Thätigkeit stattfindet.

Wollen wir, nachdem von Erkenntniß die Rede gewesen, vor Allem erst fragen: was ist erkennen? so bietet sich uns sofort — ohne schon die Antwort auf die gestellte Frage zu geben — die eigenste Natur des Intellects, deren sich Keiner entäußern kann. Was? quod quid est? wie Thomas sagt, ist die erste Frage des Intellects. Quod quid est ist aber der eigenste Ausdruck der Definition in genere. Also der Anfang der Erkenntniß ist eine Definition. (Man fasse das Wort „Definition" in seinem wörtlichsten Sinne als Begrenzung, Bestimmung, Determination, Formation des Gedankens). Mag diese Definition noch so allgemein, noch so umfassend, noch so unbestimmt sein mit Rücksicht auf die distincte Erkenntniß, wornach der Intellect mit seiner erstern Frage: quid? strebt, immer und überall bildet eine Definition das erste Princip aller intellectuellen Bewegung. Jegliche Wissenschaft, oder, ganz allgemein gesprochen, alles Wissen beginnt mit der definitio subjecti (subjectum im Sinne der Alten für unser „Object") d. i. mit Festsetzung dessen, wovon eben die Rede sein soll. Alles Erkenntnißstreben beginnt mit einer vorausgehenden Erkenntniß und sucht eine weitere, genauere, distinctere, volle Erkenntniß. Alle Erkenntniß beginnt also mit einer Definition und endigt mit einer Definition. Die erste Definition ist die definitio in confuso, die letzte ist die definitio distincta, wie die erste Erkenntniß eine cognitio in con-

fuso, die letzterstrebte eine cognitio distincta ist.*) — Das Gesagte wird in seiner Richtigkeit und Wichtigkeit erscheinen, wenn wir später sehen, wie alle unsere Erkenntniß mit der allgemeinsten Erkenntniß anfängt und mit der speciellsten endigt. Man beachte hier aber wieder, was ich schon oben bemerkt: omne ens perfectum est, in quantum redit ad suum principium; alle Erkenntniß ist vollkommen, insofern das Ende derselben im ersten Princip enthalten, und das erste Princip wiederkehrt im Schlusse der vollendeten Wissenschaft. In der ersten Definition liegt wie im Keime die ganze nachfolgende Evolution der Wissenschaft. (cf. Metaphysik, Noologie).

Da nun die Definition ein modus cognoscendi ist, so haben wir in derselben also die erste Erkenntnißart (primus modus cognoscendi est definitio).**)

---

*) Hienach wird man urtheilen, was von dem Hin- und Herreden der Neuerer zu halten, welche gegen die Methode der Alten, mit der Definition stets anzufangen, Alarm machen, behauptend, die Definition sei am Ende der wissenschaftlichen Untersuchung zu geben, weil sie eben im Anfange nicht gegeben werden könne. Scholastici bene docuerunt, quia bene distinxerunt! Confusion ist der Hauptcharakter der neuern Dialectik.

**) Supplementa: 1) Definition ist die Erklärung der Natur eines Dings (oratio explicans naturam rei seu, quod res est). Die eigentliche Aufgabe der Definition besteht darin, die Natur, das Wesen des zu definirenden Dings zu erklären. Die bloße Nominal-Erklärung, auch Nominal-Definition genannt, ist keine Definition im eigentlichen Sinne. Daß die Definition das Wesen eines Dings erklärt, beruht

## §. 5.

Indem wir zur Definition z. B. von „erkennen" vorschreiten, stoßen wir sofort auf die thatsächliche Wahrheit,

---

auf dem Satze der Metaphysik: „primum, quod in unaquaque re cognoscitur, est ejus essentia;" — „essentia est primum, quod in re percipitur eamque constituit et ab omni alia distinguit". (S. Thomas, passim). (Hierüber später.)
2) Die Definition ist entweder eine wesentliche (essentialis) oder eine beschreibende (descriptiva). Die wesentliche ist diejenige, welche ein Ding erklärt durch seine constituirenden Bestandtheile (def. essentialis, quae rem explicat per principia ipsam rem constituentia). Die descriptive Definition ist diejenige, welche eine Sache erklärt durch Erscheinungen, welche vom Wesen abhängig sind. (explicat rem per ea, quae sunt ipsi adventitia.) Eine Sache kann uns nämlich kennbar werden nicht nur durch ihre wesentlichen Principien oder Grundbestandtheile, sondern auch durch die dem Wesen folgenden Phänomena. — Die wesentliche Definition ist eine doppelte: die physische und die metaphysische. Die physische (def. physica) wird gegeben durch Angabe der physischen Bestandtheile, die metaphysische (def. metaphysica) durch Angabe der metaphysischen Bestandtheile. Die physischen Bestandtheile sind diejenigen, aus denen ein physisches Ganze (totum physicum), — die metaphysischen, aus denen ein metaphysisches Ganze (totum metaphysicum) besteht. Das physische Ganze besteht, wie wir später sehen werden, aus Materie und Form; das metaphysische Ganze, die Art (species) nämlich besteht aus der Gattung und dem Unterschiede (ex genere et differentia). Ein Beispiel der def. physica ist: Der Mensch ist ein aus einem Leibe und einer vernünftigen Seele bestehendes Wesen. Ein Beispiel der def. metaphysica: homo est animal rationale.

daß ein und dasselbe Wort mehrere Bedeutungen hat. Es braucht diese Einheit des Wortes für verschiedene

---

Die beschreibende Definition ist dreifach: die eigentliche, die accidentale, die causale (propria, accidentalis, caussalis). Die eigentliche (propria) ist diejenige, welche eine Sache erklärt durch ihre Eigenthümlichkeiten (per proprietates) z. B. homo est animal politicum et scientiae capax; denn das »politicus et scientiae capax« gibt die Eigenthümlichkeiten, welche den Menschen von den Thieren unterscheiden. Die accidentale Definition (def. accidentalis) ist diejenige, welche eine Sache durch gewisse Accidenzen erklärt, die, getrennt genommen, auch anderen Dingen zukommen, vereinigt aber allein der definirten Sache eignen. (So, wenn Virgil den Polyphem definirt: monstrum horrendum ingens, cui lumen ademptum, — trunca manum pinus regit et vertigia firmat). — Die causale Definition (def. caussalis) ist diejenige, welche eine Sache erklärt durch ihre äußeren Ursachen (per caussas extrinsecas; NB. extrinsecas, nam caussae intrinsecae essentiales sunt ipsa principia constituentia). Dieser äußeren Ursachen sind drei: caussa finalis, caussa exemplaris, caussa efficiens; z. B. homo est animal ad imaginem Dei factum propter beatitudinem, wo alle drei Ursachen zusammen genommen sind.

3) Die Eigenthümlichkeiten (proprietates) geben zugleich die Regeln ab, welche bei ihr zu beobachten sind. Dieser Regeln sind vier: 1) ut sit clarior definitio (i. e. clara); 2) ut sit nec amplior nec angustior (i. e. brevis); 3) ut constet ex genere et differentia aut saltem aliquo tenente locum generis et differentiae (Beweis ad 3.: definitio explicat naturam rei; natura autem rei non apparet, nisi dicatur, in quo conveniat (genus) et in quo differat (differentia) ab aliis rebus); 4) ut quidquid dicitur de definitione, possit dici de definito (debet reciprocari

Sache nicht auf Spracharmuth zu beruhen. Diese Thatsache findet sich bei dem größten Sprachreichthume und beruht auf einer Einheit, die bei aller Verschiedenheit der Sachen doch ihre respective Gleichheit oder Aehnlichkeit aussprechen muß. Die Wahrheit ist E i n e; die Participation der Wahrheit eine unendlich manigfache. Die Vielheit ist nicht ohne die Einheit. Die Einheit erscheint überall wieder in jeder Vielheit. Die Vielheit entsteht durch Division — D i s t i n c t i o n. Das Wesen, die Natur eines Dings besteht nun aber eben in den es von jedem anderen Dinge distinguirenden, folglich es als solches constituirenden Momenten und Elementen. „Natura rei est id, per quod res est id, quod est," sive „per quod res constituitur in suo proprio esse". (S. Thomas, passim). Durch Angabe der Distinction wird also die Natur eines Dings gegeben, folglich durch Distinction die Natur eines Dings e r k a n n t, um so mehr, da Distinction nichts anderes ist,

---

cum definito). Denn die Definition ist eben die definirte Sache selbst. Diese vierte Regel ist Regel, ist aber so zu verstehen, daß sie nur von den r e e l l e n Prädicaten, nicht von den l o g i s c h e n gilt (praedicata primae et secundae intentionis s. weiter unten). — Der E i n w u r f: definitio definiri non potest, quia nulla res definitur per se ipsam — ist durch Distinction der propos. major zu l ö s e n: nulla res definitur per se ipsam — distinguo: si est principium per se evidens, nego; alias concedo. Principien beleuchten, wie Alles Andere, so auch sich selbst, wie das Licht, das Alles Andere sichtbar macht. (S. weiter unten). Vel sic: definitio potest sumi d u p l i c i t e r: a) pro terminis explicantibus, b) pro artificiosa dispositione talium terminorum. In primo sensu nego, in secundo concedo majorem allatam.

als Formation. Jedes Ding wird aber nur, wie sich später zeigen wird, durch seine Form erkennbar und erkannt. „Omnis res non cognoscitur, nisi per suam formam“ — „in tantum aliquid cognoscibile est, in quantum habet de forma“ (S. Th. passim.). So ist rücksichtlich unserer anfänglich gethanen Frage: *was ist erkennen?* der Terminus „erkennen“ mehrdeutig, also sofort zu distinguiren. Es gibt ein *sensitives* (*historisches*) Erkennen und ein *intellectuelles* Erkennen. Ohne hier schon die Antwort zu geben, genügt es, zu sehen, daß die Distinction eine wirkliche Erkenntniß, eine *Erkenntnißweise* (modus cognoscendi) ist. Distinctio est secundus modus cognoscendi. *) Der Distinction

*) Supplementa. 1) Die Division (Distinction) ist die Erklärung einer Sache durch ihre Theile (oratio explicans rem per partes, oder: totum distribuens in suas partes). Denn das Ganze ist größer, umfassender, schwieriger und darum undeutlicher (magis confusum), als die Theile; also geschieht die Erklärung durch Unterscheidung der Theile. Diese unterscheidende Erklärung ist die Distinction.

2) Da die Eintheilung das Ganze in seine Theile auflöst, so wird, je nach Verschiedenheit des Ganzen, auch die Eintheilung verschieden sein. Das Ganze kann aber ein dreifaches sein:

a) das actuale (totum actuale),
b) das potentiale (tot. potentiale),
c) das accidentale (tot. accidentale),

ad a) *Die actuale Eintheilung* (divisio actualis) theilt das Ganze in die Theile, aus denen dasselbe *wirklich* (actu) besteht, sei es nun, daß diese Theile $\alpha$) *physische*, $\beta$) *metaphysische* oder $\gamma$) *integrirende* sind. (Die physischen Theile sind diejenigen, aus denen ein physi-

geht die Definition bis zu gewissem Grade voran; dann aber folgt erst, nach gemachter Definition, die specielle

---

sches Ganze besteht, z. B. wie der Körper und die Seele Theile des Menschen sind. — Die metaphysischen Theile sind diejenigen, aus denen ein metaphysisches Ganze besteht, d. h. wenn die Art (species) getheilt wird in die Gattung (genus) und die Differenz (differentia) z. B. animal und rationale sind Theile des Menschen. — Die integrirenden Theile (partes integrantes) sind diejenigen, aus denen das Ganze so besteht, daß das Ganze ohne die integrirenden Theile, erfaßt werden kann, wenigstens als unvollkommenes Ganze; z. B. die Eintheilung des menschlichen Körpers in Hand, Brust, Leib, Hände, Füße.

ad b. Die potentiale Eintheilung (div. potentialis) ist diejenige, welche ein potentiales Ganze in die Theile zerlegt, welche dasselbe in sich enthält, oder, welche das Allgemeine in seine Besonderheiten theilt (distribuit universale in sua particularia). Denn das Allgemeine (universale) ist gleichsam ein Ganzes, welches unter sich viele Einzeldinge (plura particularia) enthält; z. B. das Gute (bonum) enthält unter sich das honestum, utile und delectabile, — oder: Thier begreift Mensch, Vogel, Fisch rc. — Diese potentiale Eintheilung kann wieder eine von doppelter Art sein: α) univoca, β) analoga. Die univoke Eintheilung ist es, wenn das potentiale Ganze auf ein und dieselbe Weise allen Dingen zukommt, die es unter sich enthält (quando universale eodem modo convenit suis inferioribus), z. B. wenn ich die Thiere eintheile in Erdthiere, Luftthiere und Amphibien. — Die analoge Eintheilung ist es, wenn das potentiale Ganze nicht auf dieselbe Weise den unter ihm enthaltenen Dingen zukommt, sondern nur in gewissem Sinne, der Aehnlichkeit nach (per quandam proportionem); z. B. der Kopf des Thieres, der Kopf des Berges, der Kopf des Instrumentes.

ad c. Die accidentale Eintheilung (div. accidentalis) ist diejenige, welche das Subject in seine Accidenzen oder ein

Definition der distinguirten Sachen. Man beachte diese Wechselseitigkeit der gegenseitigen Förderung der intellectuellen Operationen. Die cognitio in confuso geht der Distinction vorher und auf diese folgt die cognitio distincta. Durch die Division gehen wir zurück auf das Einfachere und Vorzüglichere und gelangen dadurch zu dem, was gesucht wird und keiner weiteren Theilung fähig ist.

---

Accidenz in seine weiteren Accidenzen theilt; z. B. wenn ich das Grüne eintheile in: hellgrün, russischgrün, berggrün, und das Eine oder Andere wieder in bitteres Grün und süßes Grün.

3) Die Eigenthümlichkeiten der Eintheilung geben zugleich die bei derselben zu befolgenden Regeln ab. Dieser Regeln sind vier: 1) wirklich; das Getheilte muß größer sein, als jeder Theil; — 2) erschöpfend; das Ganze muß den getheilten Gliedern und umgekehrt diese jenem gleich sein; — 3) ausschließend; die getheilten Glieder müssen sich wechselseitig ausschließen, also sich entgegengesetzt sein, wenigst in irgend welcher Differenz. Diese Ausschließung oder Entgegensetzung kann eine größere oder geringere, eine mehr oder minder schwache sein; — 4) kurz, so weit es möglich ist; quod fieri potest per pauciora, non debet fieri per plura.

Hat die Division die genannten Eigenschaften, so gelten für die Argumentation folgende zwei Regeln:

1) a partibus sufficienter ennarratis valet consequentia ad totum;

2) exclusis aliis partibus valet consequentia ad eam partem, quae superest.

## §. 6.

### Argumentation.

Der dritte modus cognoscendi ist die argumentatio. Die Argumentation ist diejenige Gedankenverbindung, in welcher die Eine Wahrheit aus der Anderen in nothwendiger Consequenz hergeleitet wird (cogitationum series, in qua unum infertur ex alio). Der Ausdruck für diese Erkenntnißweise ist passend Syllogismus. Alle verschiedenen Arten (species) der Argumentation reduciren sich auf den einfachen Syllogismus. Deshalb ist dieser der Hauptgegenstand der niederen Logik. Wir reden von demselben hier nur insofern, als derselbe unter dem speciellen Gesichtspunkte als modus cognoscendi gefaßt wird.

Wiewohl die Natur, (das Wesen) des Syllogismus stets dieselbe ist, nämlich, daß aus dem bekannten Antecedens das unbekannte Consequens gefolgert wird: so ist doch die Art (species) des Syllogismus eine doppelte. Wir können nämlich von einer particulären Wahrheit auf eine allgemeine, oder umgekehrt von einer allgemeinen auf eine particuläre Wahrheit schließen. Doch ist wohl zu beachten, daß in unserer jetzigen Erkenntniß stets die Eine dieser beiden Arten des Syllogismus der andern vorausgeht.

Diese beiden Arten des Syllogismus sind: die Argumentation im engern Sinne des Wortes, und die Induction.

Das Verhältniß dieser beiden Arten des Syllogismus zu einander, ihre wechselseitige Beziehung und Voraussetzung haben das wahre Kreuz der Philosophie gebildet. Die Grundlagen der ganzen Philosophie fußen und ruhen auf dem Verhältnisse der genannten beiden Arten des Syllogismus zu einander. Die Trennung derselben von einander führt direct zum Materialismus einer Seits, zum Idealismus anderer Seits, zum Scepticismus beider Seits. Hier ist der gordische Knoten, den man, als die alte Schule mißkannt oder nicht mehr gekannt wurde, in der neuen Schule zerschnitten hat, statt ihn zu lösen. Finden wir die richtige Lösung dieses gordischen Knotens, so haben wir das ganze Gebiet der Philosophie in unserer Gewalt. Die alte Schule gibt diese Lösung bis zur präcisesten Evidenz. Die Erklärung des hier Gesagten wird in dem folgenden Tractate über die Methode als an geeigneterem Orte gegeben werden. Das Verhältniß der drei modi sciendi oder Erkenntnißarten zu der methodus sciendi oder Erkenntnißweise ist nämlich dieses, daß die methodus sciendi sich durch die modi sciendi hindurchzieht, Damit ist der Unterschied zwischen der modi sciendi und der methodus sciendi bezeichnet.

Um Mißverständnissen vorzubeugen und die Terminen hinreichend zu fixiren, sei noch bemerkt, daß der modus sciendi in einem dreifachen Sinne genommen werden kann und wird: 1) im weitesten Sinne bezeichnet modus sciendi die Wissenschaft der Logik als derjenigen formellen Procedur, die bei jeder Wissenschaft nothwendig ist; — 2) im engsten Sinne bezeichnet modus sciendi denjenigen wissenschaftlichen Proceß, der wirkliches, wahres Wissen erzeugt, und in diesem engsten Sinne wird die Demonstratio stricte sumta als eigentlicher modus scien

characterisirt; — 3) in weniger engem Sinne, also im mittleren Sinne zwischen den beiden angegebenen Bedeutungen, bezeichnet modus sciendi die Art, wie man zur klareren, deutlicheren Einsicht in eine Sache gelangt. In diesem letzteren Sinne ist hier der Ausdruck modus sciendi genommen. Es muß nämlich in dieser Beziehung so viele modi sciendi geben, als es verschiedene Arten unbekannter Stücke gibt, nach denen bei einem Dinge gefragt wird. Bei einem Dinge fragt es aber um dreierlei Stücke: 1) quid sit oder das Wahre (essentia); — 2) quotuplex sit oder die Theile, aus denen es besteht; — 3) quas proprietates habeat oder die Eigenthümlichkeiten. Auf die erste Frage antwortet die definitio, auf die zweite die divisio, und auf die dritte die argumentatio oder demonstratio. — Damit wären die drei modi sciendi, die definitio, divisio und argumentatio, abgeschlossen. — Es wird überflüssig sein, zu bemerken, daß hier überhaupt nur die Rede ist von dem doctrinellen Erkennen, im Gegensatz zum historischen Erkennen oder besser Wissen. Wollte man letzteres mit hinzunehmen, so wäre der Satz (propositio) wodurch eine Wahrheit historisch mitgetheilt wird, auch ein modus sciendi.

Diese genannten drei Erkenntnißarten geben die drei Fragen ab, welche bei jeder wissenschaftlichen Untersuchung sich einstellen, nämlich: quid? quotuplex? quae proprietates? Man wird schon gemerkt haben, wie diese drei Fragen bei den behandelten drei Erkenntnißarten auseinander gehalten sind: ein Beweis, wie die ersten Principien, durch sich selbst klar, angewandt werden müssen, ehe wir darüber die wissenschaftliche Untersuchung anstellen, die uns das deutlichere Bewußtsein dessen bringt, was naturnothwendig leitet. Fortan werden wir stets diese drei Fragen

stellen als die principielle Grundlage aller wissenschaftlichen Erkenntniß.

## §. 7.

## Methode.

Was ist die Methode? Wie vielerlei ist sie? Welche Eigenthümlichkeiten hat sie? 1) Die Methode (μετά-ὁδον) ist der Weg (ὁδος), den wir befolgen, um zu einem Ziele zu gelangen, — ist die Weise, die wir einhalten, um einen Zweck zu erreichen, — ist die Ordnung, die wir beobachten, um eine Sache begreiflich zu machen, — ist also in der Wissenschaft der Weg, die Weise, die Ordnung, wie wir die Wahrheit finden oder die gefundene mittheilen und klar machen. Unordnung bringt Dunkelheit, und Dunkelheit bringt Schwierigkeit. Beide, Dunkelheit und Schwierigkeit sind die unzertrennlichen und nothwendigen Begleiterinnen des Irrthums, der Unwahrheit. Wo Wahrheit, da Klarheit, selbst dann und da, wann und wo geheimnißvolle Regionen unserem schwachen Augenlichte sich eröffnen, — versteht sich, Alles in so weit der klare Blick klar zu schauen vermag.

2) Die Methode ist entweder eine wesentliche (innere, nothwendige) oder unwesentliche (äußere, willkührliche). Die erstere ist mit der Sache so verbunden, daß diese ohne jene nicht erfaßt werden kann. Die zweite dagegen hängt von der subjectiven Habilität, von der Meisterschaft dessen ab, der sie anwendet. Die erste ist bei Einer Sache nur Eine; die zweite kann bei der-

selben Sache manigfach wechseln. Die erste könnte füglich auch die organische, die zweite die mechanische genannt werden. Wir haben es hier selbstverständlich nur mit der wesentlichen, als der κατ᾽ ἐξοχήν wissenschaftlichen zu thun.

Diese wissenschaftliche Methode ist eine zweifache: die synthetische (compositiva) und die analytische (resolutiva).*) Diese beiden Methoden, die ana-

*) Supplementa. Die methodus compositiva ist diejenige, welche von dem Einfacheren zu dem Zusammengesetzteren vorschreitet, von den Theilen zu dem Ganzen, von dem Allgemeineren zu dem Besonderen, von der Ursache zu der Wirkung (denn das Allgemeine ist einfacher, als das Besondere, die Ursachen einfacher, als die Wirkungen). Methodus compositiva seu synthetica procedit a Simplicioribus ad compositiora,
a partibus ad totum,
ab universalioribus ad particularia,
a caussis ad effectus.
Die Methodus resolutiva oder analytica ist diejenige, welche im Gegentheile vorschreitet von dem Zusammengesetzten zu den Theilen, von dem Besonderen zu dem Allgemeinen, von der Wirkung zu der Ursache. Methodus resolutiva s. analytica procedit
a composito ad partes,
a particularibus ad universaliora,
ab effectibus ad caussas.
Ein Beispiel der synthetischen Methode wäre: wenn man zuerst handelte von den Thieren im Allgemeinen, dann fortginge zu dem Menschen und den einzelnen Thieren; — oder: wollte man von dem menschlichen Körper handeln, wenn man zuerst die einzelnen Theile, Kopf, Brust, Leib 2c. explicirte und dann vom ganzen Körper (vom Körper als Gan-

lytische und die synthetische begründen die zwei Arten des Syllogismus oder der Argumentation, nämlich die argumentatio inductionis und die argumentatio deductionis. Auf die analytische Methode gründet sich der Syllogismus inductionis, auf die synthetische der syllog. deductionis. Der intellectuelle Proceß in jeder dieser zwei Arten der Argumentation ist sich einander diametral entgegengesetzt. Die argumentatio deductionis setzt eine allgemeine Wahrheit als principiellen Obersatz, subsumirt darunter im Untersatze eine particuläre Wahrheit, und zieht daraus (deducit) die Consequenz. Die argumentatio inductionis dagegen setzt als principiellen Obersatz eine particuläre Wahrheit und dehnt dieselbe (ob vermöge eines generellen Untersatzes oder nicht, werden wir sogleich sehen) zur allgemeinen Wahrheit aus in der gezogenen Consequenz. Hier haben wir nun, wie oben gesagt, den gordischen Knauel, an dem die Philosophen sich die Köpfe zerbrochen

---

zem) handelte. — Ein Beispiel der analytischen Methode wäre: wenn man zuerst die Structur des ganzen Körpers betrachtete, dann aber den Körper nach seinen einzelnen Bestandtheilen; oder: wenn man zuerst von dem Menschen, für sich betrachtet, handelte, dann aber, (wenn sich herausstellt, daß er ein animal rationale sei), von den Thieren im Allgemeinen. — So hinwieder: die Philosophie, in allergemeinster Signatur, geht analytisch zu Werke, weil aufsteigend von der Wirkung zur Ursache; dagegen geht die Theologie, gerade in umgekehrter Ordnung, also synthetisch zu Werke. Es wird nicht überflüssig sein, auf die oben aufgezählten Rubriken der synthetischen und analytischen Methode besonders aufmerksam zu machen, damit leicht möglichen Verwechselungen vorgebeugt werde.

haben. Nur die Peripatetiker haben ihn richtig gelöst. Hier beginnt die Oeffnung, durch welche Licht strahlt in das ganze Gebiet der Philosophie. Davon im folgenden §.

## §. 8.

### Der fragliche Untersatz im Syllog. inductionis.

Wir sagten soeben: die argumentatio inductionis setzt als principiellen Obersatz eine particuläre Wahrheit und dehnt dieselbe zur generellen Wahrheit aus im Schlußsatze. Das kann aber nur geschehen durch ein medium, durch einen Mittelsatz (Untersatz), und zwar, da aus zwei particulären Wahrheiten nichts gefolgert werden kann (ex duobus particularibus nil sequitur unquam) nur vermittelst eines generellen Mittelsatzes. Nun sagt man: der generelle Mittel- oder Untersatz in dem Syllog. inductionis ist nur Einer immer und überall und kann kein anderer sein, als dieser: „das, was beständig particulären Dingen zukommt, so zwar, daß diese Beschaffenheit nicht abhängt von individuellen Umständen, gehört nothwendig zur Natur (Wesenheit) der Dinge.“ (Id, quod constanter convenit pluribus particularibus neque ullo modo pendet a circumstantiis particularibus, pertinet ad naturam seu essentiam rerum.) — Folglich gehört diese Beschaffenheit allen Dingen derselben Art (consequenter: pertinet ad omnia particularia ejusdem speciei). Dieser Untersatz, sagt man, stets und überall bei allen Inductionsschlüssen derselbe, bildet den Uebergang aus dem Particulären in die universelle Conclusion. Mit

ihm steht oder fällt die argumentatio inductionis. Ist gegebener Untersatz wahr, so hat der Inductionsbeweis seine volle Kraft als strenger Syllogismus. Dann ist der Syllogismus inductionis nichts anderes, als ein Syllog. deductionis inversus, ein umgekehrter Syllogismus, der sich nur dadurch von dem gewöhnlichen Deductions-Syllogismus unterscheidet, daß dort der generelle Satz der Untersatz (per accidens), hier dagegen der Obersatz ist.

Man sieht, worum es sich bei dem Inductionsschlusse handelt: um den Uebergang aus dem Gebiete der particulären Dinge in das Gebiet der generellen Wahrheiten. Also wäre rücksichtlich der zuvor gegebenen Exposition des Inductionssyllogismus zu fragen: Ist es denn keine Tautologie und Contradiction, in der Conclusion erst in's Allgemeine Gebiet übergehen zu wollen, wie gesagt worden, und doch schon einen generellen Untersatz als medium zu nehmen? Mit diesem also stabilirten medium sind wir ja schon wirklich in dem Allgemeinen Gebiete! Da wären wir bis zur ultima meta vorgedrungen. Ich will hier die Sache nur in aller Kürze vorlegen, da die weitere Auseinandersetzung der Logik (Lehre vom Syllogismus) verbleiben muß.

Zuvörderst beachte man, daß der genommene allgemeine Untersatz Einer, immer und überall derselbe ist, vermittelst dessen in so verschiedenartige allgemeine Wahrheiten übergegangen wird, als die particulären Obersätze verschiedenartig sind. — Dann: was ist der genommene allgemeine Untersatz eigentlich? Er ist nichts Anderes, als eine Definition, und zwar die Definition von allgemein, wesentlich. Da würde es sich also fragen: wie gelangen wir zu dieser Idee als solcher? Die Antwort ist: Durch die Natur des Intellects selbst eben so

wie durch die Natur der sensitiven Erkenntniß. Während diese, die sensitive Erkenntniß nur das Particuläre (das hic et nunc) erkennt, fragt der Intellect nach dem Wesen d. i. nach dem Allgemeinen, Unveränderlichen. Die Frage: quid? ist nicht die Frage nach dem: quid hic et nunc? sondern die Frage nach dem: quid essentiae? quid semper? quid necessario? Also der Intellect ist, vermöge seiner eigensten Natur immer schon im Gebiete des Allgemeinen, Nothwendigen. Der oben stabilirte allgemeine Untersatz ist also aus der Natur des Intellects selbst genommen.

Nun bemerke man noch: da wir in der peripatetischen Schule die eingebornen Ideen leugnen (das Verständniß: wie weit? später), so fragt es sich immer noch nach der Priorität entweder des Allgemeinen oder des Besonderen. Ich deute die Lösung hier blos an. Es gibt eine prioritas naturae und eine prioritas temporis. Jene kann stattfinden, ohne daß zugleich diese vorhanden sei. So wie jetzt die Sachen stehen (in praesenti rerum statu) rücksichtlich des Gebundenseins unseres Intellects an den Körper, an die Experienz, an die sensitive Erkenntniß, geht diese Sinneserkenntniß, d. i. die Perception der particulären Dinge, Wahrheiten, immer prioritate naturae voran und folgt die Erkenntniß des Intellects, die Erkenntniß der allgemeinen Wahrheiten. Aber diese intellectuelle Erkenntniß — im Intellect (als Fähigkeit, das Allgemeine zu erkennen) in potentia — kann in demselben Momente eintreten, als die sensitive, particuläre Erkenntniß eintritt, so daß keine prioritas temporis vorhanden ist. Und so ist es mit der Frage: quid? des Intellects, wenn ein particuläres Object durch die sensitive Experienz geboten wird. — Bezüglich der Inductions=

syllogismen ist also in ultima instantia d. i. in dem principiellsten aller Inductionsprocesse, kein medium vorhanden, weil keines vorhanden zu sein braucht. Das medium ist die Frage des Intellects: quid essentiae? selbst. Bezüglich aller folgenden, also in sofern secundären Inductionsschlüsse ist das medium das oben angegebene. Damit ist der Streit derjenigen geschlichtet, die die Induction nicht als Syllogismus anerkennen wollen, weil kein medium vorhanden, und andererseits derjenigen, die der Induction, weil ein solches medium vorhanden, die eigenste Natur des Syllogismus vindiziren.

Zu dem hier in Kürze Gesagten nehme man nun das, was später (in der Logik! Syllogismus) über die Distinction zweier Arten der Inductionsschlüsse gesagt werden wird, nämlich über den Syllogismus inductionis absolutus und den Syllog. inductionis relativus, und dann die Lehre von dem doppelten Princip unserer Erkenntniß, dem particulären, sensitiven einerseits, und dem universellen, intellectuellen andererseits (cf. Metaphysik — Noologie): so ist das volle Licht in dieser Materie gegeben.

Es genügt hier, die resultirende Antwort auf die Frage zu geben: wie werden die intellectuellen Principien gefunden? Die Antwort ist: durch die Erfahrung (experientia). Die Erfahrungswahrheiten (sensitive, particuläre Erkenntniß — hic et nunc) und die intellectuellen Wahrheiten (universelle, nothwendige) sind die beiden Regionen, (Andere würden sagen: die reale und die ideale Region), welche in angegebener Weise sich einigen. „Argumentatio inductionis invenit principia, ex quibus argumentatio deductionis invenit ulteriores veritates ignotas“. (Thomas, passim.): Damit

haben die Peripatetiker, obschon in äußerster Kürze, doch in vollster Klarheit die wissenschaftliche Function des Inductions-Syllogismus gegeben.

## §. 9.

## Principien.

Aus der Lehre von den Principien, die in die Metaphysik gehört, entnehmen wir, wie im vorhergehenden §. in Kürze das, was zur Erkenntnißtheorie hinreicht. Wir beantworten die gewohnten drei Fragen: quid? quotuplex? quas proprietates?

### 1. Was sind Principien?

Principium est id, a quo aliquid (quomodocunque) est et quod a nullo alio est. Diese Definition ist, wie einleuchtet, die des primären Princips. Da es aber auch secundäre Principien gibt, welche einerseits zwar das primäre Princip voraussetzen, andererseits aber wirklich und wahrhaft die Natur des selbstständigen Princips (suo modo also) annehmen, so wäre die allgemeine Definition: principium est id, a quo aliquid est. Princip ist also das Erste, und das Erste ist dasjenige, dem Nichts vorausgeht. Das Erste, Alles Folgende beweisend, wird selbst nicht bewiesen aus einem Anderen Vorhergehenden. Principia non demonstrantur, sed ipsa demonstrant alia. Daß Principien aber nicht demonstrirt werden, nicht demonstrirt zu werden brauchen und nicht demonstrirt

werden können, rührt aber nicht her von Unbegreiflichkeit, Dunkelheit und Ungewißheit, sondern geht gerade im Gegentheil aus ihrem Ueberflusse an Begreiflichkeit, Klarheit und Helle hervor. Daher die absolute Unmöglichkeit, sie im Ernst zu leugnen, die absolute Nothwendigkeit, sie anzuerkennen, und die absolute Allgemeinheit, womit sie angewendet werden auch wider Wissen und Willen.

## 2. Vielheit der Principien.

Das „est“ in obiger Definition kann in doppelter Bedeutung gefaßt werden: in reeller (wie man heute zu sagen pflegt) und in intellectueller Hinsicht. Das „est“ steht also für subsistit sowohl, als für cognoscitur. Folglich ist das Princip entweder ein principium subsistendi oder besser essendi im engeren und eigentlichen Sinne des Wortes und ein principium cognoscendi. Das „subsistere“ kann wieder ein doppeltes sein: entweder nämlich ein Sein (esse im stricten Sinne) oder ein Werden fieri). Mithin bleibt die Aristotelische Definition richtig: „principium est id, a quo aliquid aut est, aut fit, aut cognoscitur.“ – Wir haben es hier nur mit dem principium cognoscendi zu thun.

Da wir nun zwei Arten von Syllogismen haben, in jedem Syllogismus aber Ein Satz die Natur eines Princips haben muß („habet rationem principii“ Thom.) mit Rücksicht auf die übrigen zwei Sätze des Syllogismus: so folgt, daß wir zweierlei, zwei Arten Principien haben müssen für unsere Erkenntniß, nämlich das principium inductionis und das principium deductionis. Das principium inductionis ist eine particuläre Wahrheit, das principium deductionis dagegen ist eine gene-

relle Wahrheit. Die particuläre Wahrheit gibt immer eine Definition ab, sei's eine complete oder incomplete, in soweit etwas Determinirtes ausgesagt wird. Die generelle Wahrheit wird dann κατ' ἐξοχήν veritas per se nota genannt. Also die veritates per se notae und die definitio sind die beiden Erkenntnißprincipien, das Eine für die Deduction, das Andere für die Induction. Nur vergesse man nicht, daß beide sofort in einander greifen, wie denn schon in der Definition das Particuläre und Allgemeine sich einigen.

Rücksichtlich der Subordination der Principien bemerke ich noch, daß dieselbe eben die Classification (Coordination und Subordination) der Wissenschaften abgibt. Oben ist gesagt, daß der Obersatz des Syllogismus die Natur eines Princips habe rücksichtlich des Folgenden (habet rationem principii relate alia in syllogismo). Er kann also, an sich betrachtet, selbst ein untergeordneter, also schon demonstrirter durch den Syllogismus gewonnener Satz sein. Nur gilt das nicht von der obersten, ersten Wissenschaft, d. i. der Metaphysik. Die Wahrheit ist Eine. Alle particulären Wahrheiten gründen zuletzt in der Einheit. Alle particulären Wissenschaften führen in letzter Instanz zu der Einen Wissenschaft, der Wissenschaft aller Wissenschaften. Aus dieser entnehmen sie ihre Principien oder besser, in dieser Einen Wissenschaft finden die untergeordneten, relativ selbstständigen Principien ihre letzte Begründung. Da die untergeordneten Principien mehr oder weniger durch sich selbst evident sind, mehrere oder wenigere andere Principien voraussetzen: so rechtfertigt sich dadurch die Eintheilung in Haupt- und Nebenwissenschaften. Im strengsten Sinne des Wortes gibt es nur Eine Hauptwissenschaft, die Metaphysik nämlich, und alle an-

dern sind Nebenwissenschaften (scientiae subalternatae). Da jedoch einige Wissenschaften Principien haben, die so sehr durch sich selbst evident sind, daß sie kaum der Hilfe des obersten metaphysischen Princips bedürfen; deshalb nennt man jene, im strengsten Sinne zwar secundäre Wissenschaften, doch Hauptwissenschaften κατ᾽ ἐξοχήν. Im weiteren Sinne des Wortes spricht man dann von so vielen besonderen Principien, als es verschiedene Wissenschaften gibt.

### 3. Die Eigenthümlichkeiten der Principien.

a. „Principia non demonstrantur, sed monstrantur" — Thom. passim. Es wäre eine contradictio in adjecto, Principien (im rigurösen Sinne des Worts) beweisen zu wollen. Die Definition von Princip und die Definition von beweisen schließen sich direct und diametral aus. Beweisen heißt, aus einer evidenten Sache eine nicht evidente Sache in nothwendiger Consequenz evident machen. Der Beweis setzt also eine evidente Wahrheit als principium demonstrandi s. cognoscendi voraus.

b. „Principia sunt per se (et non per alia) nota s. evidentia" — Thom. passim. — besagt dasselbe, was das Vorhergehende, nur unter anderem Gesichtspunkte. Während alles Folgende, alles Deducirte seine Klarheit nimmt aus der Klarheit der Principien, aus denen jenes deducirt ist, so zwar, daß Alles gerade in dem Maße klar wird, in welchem es sich den Principien nähert, daran participirt: bedürfen die Principien, wegen Fülle und Helle ihrer selbsteigenen Klarheit, keines weitern intellectuellen Lichtes, um eingesehen zu werden. Dem Ersten kann nichts Ersteres vorausgehen! Wo immer diese Evidenz fehlt, da ist kein Princip. (cf. Metaphys.)

c. „principia inveniuntur per inductionem“ — Thom. passim. Das besagt mit nackten Worten nichts anderes, als: die Principien werden durch die Erfahrung gefunden, wie die Scholastiker unter Vorgang des Thomas selbst sich ausdrücken: Principia habentur experientia. Will man die Auffindung der Principien Zufall nennen (allerdings nicht Jeder ist ein Aristoteles oder Thomas), so mag man das thun; nur vergesse man nicht, daß der Fund nach stabilen Gesetzen der Ideologie geschieht. Die Experienz bezeichnet hier überhaupt die Region der particulären Dinge, das, was wir ein Factum zu nennen pflegen. Das ist die principielle Region für die Induction, die aus dem particulären Gebiete heraus ins generelle Gebiet hinein führt. Vor allem beachte man aber, daß, wiewohl die argumentatio inductionis eine wirkliche Beweisführung ist, diese Beweisführung doch nur auf das Vorhandensein der eruirten allgemeinen Wahrheit geht, nicht auf das Beweisen eben dieser Wahrheit, weil ja diese allgemeine Wahrheit als Princip nicht bewiesen werden braucht. Daraus leuchtet die specifische Verschiedenheit der argumentatio inductionis und deductionis ein, eine Verschiedenheit, die durch die Bezeichnung „inducere“ und „deducere“ treffend gegeben ist.

Die ganze Schwierigkeit dieses gordischen Knotens, welche hier die Philosophen gefunden haben, nämlich die Schwierigkeit, zwei ganz heterogene Gebiete, das der particulären Dinge (Experienz, Facta, Einzelwahrheiten) und das der universellen Dinge (nothwendige, metaphysische, allgemeine, ewige Wahrheiten) zu vereinigen, wird sich in der Ideologie lösen, aus der ich hier den intellectuellen Erkenntnißprozeß im engsten Sinne des Wortes hersetze.

## §. 10.

### Der intellectuelle Erkenntnißproceß.

Die ganze irrende philosophische Welt hat sich von jeher in zwei große Lager getheilt; auf der Einen Seite finden wir die Idealisten (falsche Spiritualisten) und auf der Anderen die Materialisten (falsche Sensualisten).*) Alles dreht sich in letzter Instanz um die Lehre von den Ideen, um die Ideologie. Giebt es eingeborne Ideen oder nicht? das ist die gewaltige Frage, um die sich Alles dreht. Der Ursprung der Ideen ist der famoseste Tractat in der ganzen Philosophie. Die peripatetische Schule allein, unter ihrem Hauptmeister, St. Thomas, hat, wenn irgendwo, so hier die Wahrheit getroffen, indem sie die richtige Mitte einhält. Die eingebornen Ideen verwerfend zeigt sie den Ursprung derselben, ohne in der Materie stecken zu bleiben.

Alle unsere Erkenntniß beginnt mit den Sinnen, mit der Sinneserkenntniß (cognitio per sensus-cog. sensitiva). „Nil est in mente, nisi prius fuerit in sensu" d. i. rücksichtlich des „prius" seinem Ursprunge nach; es braucht und kann nicht jede Idee unmittelbar aus den Sensationen geschöpft zu werden; sie kann mittelbar gewonnen sein durch andere Ideen, durch Com-

---

*) Als die Chorführer auf beiden Seiten müssen nicht Platon und Aristoteles, sondern Platon und Epicur genannt werden.

bination und Separation; nur in letzter Instanz muß jede zurückgeführt werden auf eine Sinnesperception, auf die Experienz, auf ein Factum.

Zuvörderst vergegenwärtige man sich der immensen sofort hervorspringenden Unterschied zwischen der sensitiven und der intellectuellen Erkenntniß. Die sensitive Erkenntniß nimmt die Dinge nur wahr unter den Raum- und Zeitverhältnissen des „jetzt und hier" (sub conditionibus hic et nunc.) Wir nehmen mit unseren Sinnen wahr diese Feder, dieses Papier, diese Ursache, diese Wirkung, dieses Gute, dieses Uebel, während der Intellekt Etwas ganz anderer Art wahrnimmt. Die intellectuelle Erkenntniß erfaßt die Feder, das Papier, die Ursache, die Wirkung, das Gute, das Uebel ganz im Allgemeinen, abgesehen von jeglicher materiellen Individualisirung. Die sensitive Erkenntniß nimmt wahr diese Tugend, dieses Laster, diese Wahrheit, diese Gerechtigkeit — in concreten, thatsächlichen Handlungen vorliegend. Die intellectuelle Erkenntniß versteht indessen die Tugend überhaupt, das Laster, die Wahrheit, die Gerechtigkeit. Das drückt Thomas kurz also aus: „Sensus et intellectus differunt per particulare et universale" (passim) oder „sensus est de particulari, intellectus de universali". (Wir werden später sehen, wie und warum das Individuelle, Particuläre durch die Materie bedingt ist; „materia est principium individuationis" — „materia impedit intellectum"; „materia de se non est cognoscibilis, nisi in tantum, in quantum habet de forma." — Thom.) Die individuellen, particulären, concreten, durch die Sinne wahrnehmbaren materiellen Dinge sind als solche nicht intelligibel, kein Gegenstand für den Intellect. „Scientia non est nisi de universalibus" (s. spä-

ter.) Nach dem später in der Psychologie zu statuirenden Grundsatze: „congnitio non fit, nisi in quantum cognitum est in cognoscenti“ (Thom.) und: „cognoscens in actu et cognitum in actu sunt unum et idem“ (Thom.) kann der Intellect nicht unmittelbar die sinnlichen Dinge erkennen. Das Materielle kann nicht als solches in dem Geistigen sein; die materiellen Sensationen können nicht identificirt werden mit dem geistigen Intellecte. Das Materielle kann wohl in dem Geistigen sein, aber — wohlgemerkt! — nicht in materieller, sondern in geistiger Weise. (Unumquodque recipitur secundum modum recipientis“ (Thom.) Es handelt sich also um die Vermittelung zwischen dem materiellen Objecte und dem geistigen Intellecte. Diese Vermittelung ist in folgendem Stufengange der Formation gegeben:

1) Eindruck des Objects auf die Sinnesorgane. Das Object gibt den Sinnen ein Bild von sich, oder: die Sinne empfangen vom materielleu Object ein Abbild. Bei diesem Sinneseindruck ist ein Doppeltes zu bemerken: a) das Bild ist nicht materiell; denn die gesehene Feder selbst ist nicht leibhaftig in meinem Auge, sondern ein Bild von der Feder, das insofern nicht materiell ist, b) Anderer Seits ist dieses Bild doch total materiell insofern es nur Materielles abbildet, enthält. Das Bild dieser Feder (hic et nunc) ist in meinem Auge, nicht das Bild „der Feder“. Das Object ist also in dem Bilde in den Sinnen schon spiritualisirt, aber doch immer noch pur materiell, weil pur Materielles repräsentirend.

2. Jetzt beginnt die Thätigkeit der Phantasie. Diese ist eine sensitive Thätigkeit (cf. Psychol.) Sie formt eine Menge von Bildern. Diese Phantasiebilder sind die

„phantasmata" bei Thomas. Sie sind noch nicht intelligibel, kein Object für den Intellect, weil sie nur materiell-particuläres repräsentiren.

3. Jetzt beginnt die Sache in's Bereich des Intellects zu treten, und zwar in einem doppelten Stadium. Erstens: der Intellect, aufgefordert und geweckt durch die phantasmata, fragt: quid est — quid rei — quid essentiae? Er fragt nicht nach dem hic et nunc des Phantasma's, sondern nach dem unwandelbaren Wesen. Er fängt also an, das phantasma zu verarbeiten, um sich daraus sein ihm allein eigenthümliches Object zu bilden. Er reinigt das Phantasma von Allem, was nicht zu seinem Wesen gehört. „Intellectus depurat phantasma ab omnibus particularibus, ab omnibus conditionibus sub hic et nunc" — (Thom. passim). Der Intellect abstrahirt — ist thätig, er agirt — daher intellectus agens. Er bildet den Begriff, die species intelligibilis, das universale. — Jetzt tritt die Sache in das zweite Stadium. Ist die species intelligibilis als das objectum intellectui proprium gebildet, so kann dasselbe, als das eigenthümliche Element des Intellects, in diesen aufgenommen werden. Der Intellect verhält sich passiv, „recipit speciem intelligibilem" (Thom.) und das ist der intellectus patiens, passibilis oder possibilis.*) — Jetzt endlich kann der Intellect seine letzten Operationen vollziehen.

---

*) Die Darstellung, welche Denzinger in dem Werke: „Vier Bücher von der religiösen Erkenntniß" 2. Band, S. 21. von dem intellectus patiens des h. Thomas gibt, ist total falsch, Denzinger sagt: „Er (Thomas) verstand dieses so, daß.

4. Die durch den intellectus possibilis aufgenommene species intelligibilis ist die species impressa, der das verbum cordis eignet. Die species intelligibilis wird nun in's Wort gefaßt, ausgedrückt. Das ist die species expressa in dem verbum oris — (cf. Psychol.)

Durch diesen Proceß, den wir hier in seinen einzelnen Momenten auseinander gelegt haben, der aber mit rapider Gewandtheit, mit Blitzesschnelle sich vollzieht, ist das materielle Object dem Intellecte vollends assimilirt worden, so daß die erkannte Sache und der erkennende Intellect Eins sind („cognitum in actu est cognoscens in actu"). Durch diese Union ist die Erkenntniß möglich und wirklich. „In tantum aliquid cognoscitur, in quantum cognitum est in cognoscente" — (Thom. passim).*) Das Weitere muß der Psychologie und Metaphysik (Ideologie) verbleiben. Will man schon hier Texte

---

nachdem der intellectus possibilis, der passive Theil der Seele den sinnlichen Eindruck aufgenommen habe, der intellectus agens, der sich dabei der Principien und obersten Ideen bediene, das eingeprägte singuläre Bild durch Beziehung der allgemeinen Vorstellung gleichsam vervollständige und zur actuellen Kenntniß erhebe." Es wird sich später, wenn wir ex proprio loco von der Sache reden, zeigen, wie hier Alles verdreht ist! —

*) Beiläufig sei bemerkt, daß der intellectus agens und der intellectus possibilis nicht zwei verschiedene Vermögen, zwei Intellecte sind. Ein und derselbe Intellect übt seine Thätigkeit in doppelter Weise, wie das körperliche Auge in doppelter Weise thätig ist, indem es 1) das Auge öffnet und 2) das Bild des Gegenstandes empfängt.

des h. Thomas haben, so nehme man S. theol. p. 1. q. 79. a. 1. 2. et 3.*)

Das ist in nuce jene einfache und in ihrer Einfachheit herrliche Theorie der Peripatetiker über jenes Problem, über deren Lösung die nichtperipatetischen Philosophen ihren Verstand eingebüßt! Die weltberühmte Preisfrage der Ideologie ist hiemit gelöst! — Es erübrigt hier nur noch darauf hinzuweisen, wie diese Theorie mit

---

*) Den Ausdruck der Peripatetiker: „nil est in mente, nisi prius fuerit in sensu", so wie, daß die Seele anfänglich eine „tabula rasa ist, in qua nil est scriptum" wird man nach dem Gesagten nicht mehr zu Gunsten des Materialismus und Sensualismus ausbeuten können. — Die Correctur, welche Leibnitz vornahm, sagend: „nil est in mente, quin prius fuerit in sensu, nisi intellectus ipse" ist deshalb unstatthaft, weil auch der Intellect sich nur durch seine Acte erkennt, diese aber direct nur auf particulär sensitive i. e. concrete Dinge sich beziehen. (cf. Metaph.) — Rücksichtlich der Frage: „ob eingeborne Ideen oder nicht?" ist es zwar verständlicher, sie direct simpliciter zu verneinen; aber sub quodam respectu oder secundum quid ist es klüger, zu distinguiren, um Mißverständnissen vorzubeugen, die gefährlich sind. Zum Theil, kann man sagen, sind dieselben angeboren, mit Rücksicht nämlich auf die angeborne Natur der intelligenten Fähigkeit, die durch ihr eigenes Licht die Dinge beleuchtet, um sie zu erkennen, und mit Rücksicht auf die principielle Grundlage, die mit der Fähigkeit zugleich gegeben ist, nämlich das Bewußtsein in confuso: veritatem esse, so wie für das Begehrungsvermögen: beatitudinem esse. Zum Theil aber sind sie nicht angeboren, sondern aus den Sensationen entnommen, nämlich quoad determinationen idearum. Damit ist die goldene Mitte gefunden. —

dem oben über den Syllog. inductionis Gesagten zusammen hängt. Wir sagten: durch die Induction (durch das experimentale Factum) werden wir zu den allgemeinen Wahrheiten (Principien) geführt (inducimur.) Jetzt können wir hinzufügen: wie die aus den materiellen Sensationen durch den Intellect gebildeten Ideen etwas ganz Anderes sind, als die Sensationen, obwohl sie ihr Fundament in diesen Sensationen haben, so sind auch die gelegentlich (occasione) der experimentalen Einzelwahrheiten gefundenen universellen Wahrheiten etwas ganz Anderes als jene particulären Facta. Der Intellect, seiner eigensten Natur nach in der universellen Region der Dinge, aber zuerst in potentia rücksichtlich seiner Thätigkeit, wird durch seine active und passive Function zum Acte gebracht durch das medium der Sensationen (mediantibus sensationibus — occasione sensationum.) Die Sensationen sind die conditio sine qua non für die intellective Thätigkeit. Also ist der particuläre Obersatz im Syllog. inductionis die conditio sine qua non für die Herausfindung der generellen Consequenz, für die Findung der allgemeinen Wahrheiten, die κατ᾽ ἐξοχήν Principien genannt werden. Da aber alle Erkenntniß mit den Sinnen anfängt, („omnis cognitio incipit a sensibus“ — Thom.) so haben wir zweierlei Principien, oder besser eine doppelte Gattung von Princip für die intellectuelle Erkenntniß: nämlich einer Seits die Sinne (die Erfahrung, die wirklichen Facta, die particulären Wahrheiten, das Gebiet der Thatsachen), und anderer Seits den Intellect mit seinen ihm eigenen Gebiete der allgemeinen, nothwendigen ewigen, unwandelbaren Wahrheiten, der Ideen. — Wie der allererste actuelle Impuls für den Intellect, außer der Anregung durch die Sensation und durch die eigene

Natur des Intellects von der prima veritas und der prima caussa ausgeht, davon in der Metaphysik (Verhältniß der caussa prima zur caussa secunda).

## §. 11.

### Gewißheit.

1. Wesen der Gewißheit oder quid sit. Die Lehre über die Gewißheit und die Criterien ist außerhalb der peripatetischen Schule nicht minder durcheinander geworfen, verwirrt und auf alle nur mögliche Weise verwickelt und verdunkelt worden, wie die Lehre von den Principien. Auch hier wird die thomistische Schule Loorbeeren ärndten! —

Will man, wie Balmes in seiner Fundamentalphilosophie thut, die Wissenschaft beginnen mit der Lehre von der Gewißheit, so beachte man, daß Balmes im Beginn des cit. Werks) selbst gesteht, daß mit der Lehre von der Gewißheit alle philosophischen Fundamentalfragen unter dem einen oder dem anderen Gesichtspunkte behandelt worden." Natürlich! handelt es sich doch um die Gewißheit der Erkenntniß — also um einen Zustand, der zu der Erkenntniß hinzukommt, um ein Accidenz der Erkenntniß — mithin zuvor um Erkenntniß, dann um die Gewißheit. Was ist Gewißheit? Thomas anwortet ganz einfach, aber präcis: „Determinatio mentis ad unum". Damit ist Alles gesagt. Gewißheit geht aus vorhergehender Erkenntniß hervor. Sie ist derjenige Zustand des Geistes, in welchem durch feste Zustimmung zu einer Sache oder Erkenntniß

der Zweifel beseitigt, ausgeschlossen, aufgehoben ist. Die Gewißheit setzt also ein erkennendes Wesen voraus. Redet man von Gewißheit bei unvernünftigen (resp. wahnsinnigen) Wesen, so wird das Wort im andern, im metonymischen Sinne genommen.

Bringen wir nun durch Distinction das gehörige Licht in die Sache.

Wie die Wahrheit eine doppelte ist, die objective d. i. die Dinge selbst in ihrer Realität, die Wirklichkeit der Dinge, genauer: die Uebereinstimmung der Dinge mit der schöpferischen Idee, — und die formale (subjective) d. i. die in dem erkennenden Intellecte sich befindliche, die Uebereinstimmung unseres Intellects mit der objectiven Sache (also immer convenientia rei cum intellectu Thom.): so ist auch die Gewißheit eine doppelte, die objective nämlich (firma et invariabilis objecti determnatio) und die formale (oder subjective; firma adhacsio s. determinatio intellectus ad unum.) Diese letztere, die formale ist wieder eine doppelte: die eine, — Gewißheit im uneigentlichen Sinne — entsteht aus der Bewegung, Neigung, Befestigung des Willens, des Herzens, der Leidenschaft, wodurch der Intellect bestimmt wird, ein Object zweifellos festzuhalten, (wie solches bei den Häretikern geschieht.) Diese Art von Gewißheit ist mehr Halsstarrigkeit und Leidenschaft zu nennen, als Gewißheit. Die andere Gewißheit im eigentlichen Sinne — entsteht aus der Wirksamkeit der Einsicht in die Wahrheit, wodurch der Intellect determinirt wird, der Wahrheit zuzustimmen. Von dieser ist hier nur die Rede.

Ferner: obschon es zwischen gewiß und nicht gewiß kein medium gibt, und also die Gewißheit insofern nur Eine ist, so kann doch die Gewißheit wieder Grade

haben und zwar in doppelter Rücksicht. Eine Gewißheit kann gewisser sein, als eine andere Gewißheit 1. an sich (quoad se) 2. in Bezug auf uns (quoad nos.) Quoad se ist eine Erkenntniß gewisser, als eine andere, wenn dieselbe festere Gründe ihrer Sicherheit hat, Gründe die in der Natur der Sache selbst liegen. So läßt die Metaphysik vermöge ihrer Natur eine andere Gewißheit zu, als die Physik, die Mathematik eine andere, als die moralischen Dinge. Quoad nos ist eine Erkenntniß gewisser, wenn dieselbe unserer Erkenntniß mehr proportionirt (magis connaturalis) ist und so den Intellect mehr sättigt und beruhigt. Das Letztere, das quoad nos, kann wieder in doppeltem Sinne verstanden werden, entweder nämlich im objectiven Sinne rücksichtlich der Sache (quoad nos *κατ᾽ ἐξοχήν*) oder im subjectiven Sinne rücksichtlich der Art, wie die Sache vom Intellect gefaßt ist. (certitudo, prout est in nobis). Letzteres will blos besagen, daß ein Zustand oder die Wissenschaft, insofern sie vom Intellect aufgenommen und dieser von der aufgenommenen Wissenschaft informirt ist, größere Sicherheit, größere Anhänglichkeit gewährt. Ersteres dagegen erfordert noch dazu, daß die Wissenschaft an sich dem Intellecte mehr proportionirt und natürlicher sei (magis proportionata et connaturalis intellectui nostro).

Rücksichtlich der Application sind die gemachten Distinctionen von der allerhöchsten Wichtigkeit, um theologischen und philosophischen Verwirrungen vorzubeugen. So ist die Theologie (theol. revelata) — quoad se — gewisser, als jegliche andere Wissenschaft und jeglicher natürliche habitus, nicht nur in Bezug auf die objective, sondern auch in Bezug auf die subjective Gewißheit. (Thom. Sum. theol. p. 1. q. 1. a. 5.) Eben so ist die Theologie auch ge-

wisser, als jede andere Wissenschaft, wenn sie betrachtet wird, „prout est in nobis“. Aber die Theologie ist weniger gewiß, als die physischen Wissenschaften und als der habitus primorum principiorum, wenn sie betrachtet wird „quoad nos“. cf. Thom. S. l. c. ad 1. Nachdem er sich eingewendet: „Certitudo pertinet ad dignitatem scientiae; sed aliae scientiae, de quibus dubitari non potest, videntur esse certiores sacra doctrina, cujus principia (sc. articuli fidei) dubitationem recipiunt: ergo aliae scientiae videntur esse digniores“ — antwortet Thomas: „Ad primum dicendum: quod nihil prohibet id, quod est certius secundum naturam, esse quoad nos minus certum, propter debilitatem intellectus nostri“. Und 2. 2. q. 4. a. 8. fragt er: „utrum fides certior sit scientia et aliis virtutibus intellectualibus? (also auch in Bezug auf die höchste Stufe, den habitus primorum principiorum). Thomas antwortet: „Dicendum est, quod certitudo considerari potest dupliciter: uno modo, ex caussa certitudinis; et sic dicitur esse certius illud, quod habet certiorem caussam — et hoc modo fides est certior tribus praedictis, quia fides innitur veritati divinae, tria vero praedicta innituntur rationi humanae. Alio modo potest considerari certitudo ex parte subjecti, et sic dicitur esse certius, quod plenius consequitur intellectus hominis. Et per hunc modum, quia ea, quae sunt fidei, sunt supra intellectum hominis, non autem, quae subsunt tribus praedictis, ideo ex hac parte fides est minus certa. Sed quia unumquodque (man merke dieses quia) judicatur simpliciter quidem secundum caussam suam, — secundum autem dispositionem, quae ex parte subjecti est, judicatur secundum quid, inde est, quod

fides est simpliciter certior, sed alia sunt certiora secundum quid, scilicet quoad nos."

2. Vielheit der Gewißheit.

Aus dem Gesagten leuchtet ein, in welchem Sinne von einer Manigfaltigkeit der Gewißheit die Rede sein kann, während doch immer wahr bleibt: „certitudo est una" (Thom.) Sie ist Eine, sie läßt keine Mehr oder Weniger zu, weil es mit ihr sich verhält, wie mit den Begriffen, den „species rerum, qui sunt sicut numeri et non admittunt magis et minus" (Thom.) d. i. in eodem ordine läßt die Gewißheit kein Mehr oder Weniger zu, wohl aber in diverso ordine.

Rücksichtlich der Vielheit kann und muß die (objective) Gewißheit eine so vielfach verschiedene sein, als es specifisch verschiedene Kenntnisse gibt. Die specifisch verschiedenen Kenntnisse bilden sich nach den specifisch verschiedenen Objecten der Erkenntniß. Die Objecte der Erkenntniß gehören entweder dem natürlichen oder übernatürlichem Gebiete der Dinge an. Jene sind dann wieder dreierlei Art: die physischen, die metaphysischen und die moralischen Dinge. Nimmt man „metaphysisch" im weiteren Sinne des Worts, so theilen sich hier die Objecte in mathematische und metaphysische (im stricten Sinne). Darnach hätten wir dann eine fünffache Gewißheit in folgender Abstufung:

1. Die theologische (Glaubens-) Gewißheit.
2. Die mathematische Gewißheit.
3. Die metaphysische Gewißheit.
4. Die physische Gewißheit.
5. Die moralische Gewißheit.

Vom Object aus genommen ist Eine Gewißheit größer, als die Andere, aber jede ist in suo ordine volle Ge-

wißheit. Die theologische Gewißheit, als der übernatürlichen Ordnung angehörig und sich unmittelbar auf Gott selbst stützend, ist die höchste, so groß immer auch die mathematische Gewißheit sein mag. Würden wir im Glauben getäuscht, so würden wir durch Gott selbst getäuscht, während wir bei den mathematischen, also natürlichen Dingen durch secundäre (rücksichtlich Gottes) Ursachen getäuscht würden. — Die mathematische Gewißheit, wiewohl gewöhnlich mit der metaphysischen auf gleiche Linie gestellt, ist doch größer, als die metaphysische, weil die Natur der mathematischen Größen eine ädaquate Fassung zuläßt, so zwar, daß keine Objectionen zulässig sind. Das gilt namentlich rücksichtlich der Application der Principien. In Bezug dagegen auf die obersten intellectuellen Principien selbst kann allerdings die metaphysische und die mathematische Gewißheit als Eine bezeichnet werden. Aber da die Benennung immer nach dem geschehen muß, was einer Sache als solcher specifisch eigenthümlich ist, so muß die mathematische von der metaphysischen Gewißheit unterschieden werden. —

Die physische Gewißheit ist diejenige, welche in dem Bereiche, in den Gesetzen, in der Beständigkeit der Regel der physisch subsistirenden Natur herrscht. Da hier im Gegensatz zur absoluten Nothwendigkeit eine größere oder geringere Contingenz, eine größere oder geringere Möglichkeit der Abweichung von der constanten Regel möglich und wirklich ist: so ist natürlich die physische Gewißheit eine specifisch verschiedene und zwar ungleich geringere, als die vorhergehenden Arten von Gewißheit.

Die moralische Gewißheit ist diejenige, welche von der größeren oder geringeren Gabe der Intelligenz, der Festigkeit und Beständigkeit der Grundsätze, von

der Festigkeit und Beständigkeit des mehr oder weniger habituell gewordenen moralischen Lebens eines freien Wesens abhängt. Unsere moralischen Handlungen sind particuläre Handlungen sub conditionibus hic et nunc. Sie tragen also vollends die Signatur der Contingenz aller particulär-individuellen Dinge. Zudem ist ihre Quelle, die Intelligenz und der freie Wille, ein mehr oder weniger potentiales Sein, das allen möglichen Formationen zugänglich ist, in einem Grade, wie es in der physischen Natur, wegen der Festigkeit ihres obersten Lenkers, nicht der Fall ist. Die moralische Gewißheit steht also in ihrer eigenthümlichen, specifischen Verschiedenheit niedriger, als alle vorhergehend genannten. Das, was nun aber vorzugsweise zu beachten, ist folgendes:

a. Die Gewißheit im Bereiche der natürlichen Dinge wird eine andere in dem Maße, als die natürlichen Dinge, also namentlich die moralischen Handlungen, in's Bereich der übernatürlichen Dinge eintreten. Es ist z. B. sicherer, daß ein Heiliger sein Leben läßt, als daß er dem natürlichen Drange von Fleisch und Blut nachgibt, wenn es sich um Gottes Gesetz handelt.

b. Man muß durch die gegebenen Benennungen der specifisch verschiedenen Gewißheiten sich nicht verleiten lassen, zu meinen, daß jedes Gebiet der Dinge nur Einerlei Art von Gewißheit hätte, so daß z. B. in der Moral total nur Eine, die moralische Gewißheit herrsche. Die obersten moralischen Principien sind metaphysisch gewiß; die moralische Gewißheit als solche tritt erst da ein, wo die Particularität der moralischen, concreteigenthümlichen Handlung als der Untersatz des moralischen Syllogismus genommen worden, und also die Conclusion die Natur eben dieses particulären Untersatzes besitzt,

(conclusio semper sequitur debiliorem partem). — Gleicher Weise verhält es sich suo modo in dem physischen Gebiete. — Die einzelnen Regionen greifen überall in einander über und deshalb muß man die gegebene Bezeichnung der Gewißheit als eigentlich wissenschaftliche Terminologie nehmen, die nach dem Grundsatze gebildet ist: denominatio fit a potiori.

Das Weitere über die Lehre von der Gewißheit knüpfe ich an die Lehre von den Criterien, die mit jener in engster Verbindung steht.

## §. 12.

### Criterium.

1. Wesensbestimmung (quid). Daß die Lehre von den Criterien aus den philosophischen Büchern der neuen und neuesten Schulen verschwunden, war die natürliche und nothwendige Folge davon, daß diese Lehre in den philosophirenden Köpfen nicht vorhanden. Gerade das also, was vor Allem Noth that, fehlte: der Schiedsrichter in den Streitigkeiten! Gerade hier zeichnet sich die peripatetische Schule am meisten aus! Gerade hier zeigt sie ihre Klarheit, Einigkeit, Kraft, Unerschütterlichkeit, während in den neuen Schulen hier das non plus ultra von Confusion, Zerrüttung, Schwäche und völliger Lethargie sich kund gibt.

Criterium (*κριτήριον* — *κρίνω* scheiden, entscheiden, richten) ist die endgültig entscheidende Stimme (Richtschnur) für die Wahrheit, also Gewißheit der Erkenntniß. Ist die formale Wahrheit die Uebereinstimmung des In-

tellects und der Sache (convenientia, aequatio rei et intellectus — Thom.), so ist das Criterium das, was mir vollgültiges Zeugniß ablegt, daß meine Erkenntniß mit der erkannten Sache wirklich übereinstimme. Da es hier vor Allem auf ganz präcise Fassung der Definition ankommt, so hüte man sich vor allen anderen, wenn auch in ähnlicher Weise dasselbe besagenden Definitionen. Error in principio fit maximus in fine! Man hat die Criterien genannt „Quellen der Wahrheit, der Erkenntniß"; man hat sie definirt als „Motive der Zustimmung" und mußte hier wieder zwischen nächsten und letzten unterscheiden; consequent verwechselte man die Criterien mit den Principien; — man hat Criterium gefaßt als die Fähigkeit, welche die Wahrheit erkennt, also den alleinigen Intellect selbst; — man hat die Criterien genommen für die particulären Organe, wodurch uns die Kenntniß der Dinge zugeht. Alle diese Fassungen sind theils falsch, theils confus, schwankend, ungenau, kurz alle sind mehr oder weniger unrichtig; die geringste Unbestimmtheit und Unrichtigkeit zieht aber nirgends so verderbliche Folgen nach sich, wie hier. Steht die gegebene Definition von Wahrheit fest, so folgt nothwendiger Weise die Richtigkeit der gegebenen Definition von Criterium, so wie aus dieser

2. Die Eigenthümlichkeit (proprietas) der Criterien folgt. Diese ist keine andere, als die, daß ein Criterium in seinem Bereiche (suo modo) Infallibilität abgeben muß. Wäre die Infallibilität nicht vorhanden, so wäre iqso facto dadurch das Criterium ruinirt. Denn wo die Möglichkeit des Irrthums vorhanden, da handelt es sich eben wieder darum, ein infallibeles Mittel zu haben, um zu wissen, ob die Möglichkeit zur Wirklichkeit

geworden oder nicht. Vom letzten Schiedsrichter darf nicht können appellirt werden, sonst ist das Schiedsrichteramt vollends vernichtet. Infallibilität aber ist Gewißheit. Diese also, die wir oben als Accidenz der Erkenntniß bezeichnet, wird vermittelt durch die Criterien.

Wie wir oben gesehen, ist aber die Gewißheit, trotz ihrer Einheit, eine verschiedenartige. Folglich werden und müssen auch die Criterien verschiedene sein.

3. Vielheit der Criterien.

Wie es ein Unsinn wäre, die Länge der Leinwand mit dem Gewicht, die Schwere des Wassers mit der Elle zu messen, eben so wäre es ein gleicher Unsinn, verschiedenartige Wahrheiten mit Ein und demselben Maßstabe zu messen, nach Ein und demselben Criterium zu beurtheilen. Jedes Ding muß mit homogenem Maße gemessen, jede Wahrheit nach ihrer Natur beurtheilt werden. Sobald also verschiedenartige Dinge, heterogene Wahrheiten statuirt werden, müssen sofort heterogene Criterien zur Beurtheilung supponirt werden. Das Ohr hört nicht die Farbe, das Auge sieht nicht den Schall, eben weil der Schall nicht das Object für das Auge, die Farbe nicht das Object für das Gehör ist. Jeder specifisch verschiedene Gegenstand fordert sein specifisch verschiedenes Vermögen, und jedes Vermögen (facultas) ist eben nur, seinem eigensten Begriffe nach, ein Vermögen dadurch, daß es seinen eigenthümlichen Gegenstand zu erreichen vermag. Wo und in wie weit ein Vermögen seinen Gegenstand nicht zu erreichen, nicht zu erfassen vermag, da und in so weit ist eben das Vermögen nicht vorhanden, kein Vermögen, ein Unvermögen, — also entweder durchaus gar kein Vermögen, oder ein krankes, fehlerhaftes, nicht recht disponirtes Vermögen.

Nach dem hier Gesagten wird man den einfachen, aber tiefgreifenden, berühmten Satz des h. Thomas verstehen: „nulla facultas fallitur circa proprium objectum“. In diesem Satze, der immer und immer wiederkehrt beim h. Thomas, ist die ganze Lehre von den Criterien mit eben so viel Tiefe, als Kürze gegeben. Das Mißverständniß dieses principiellen, als Axiom geltenden Satzes rührt blos daher, daß man jene Conditionen nicht beachtet, die sich aus der Natur der Sache von selbst verstehen, und die Thomas nur zuweilen hinzufügt, wenn es sich nämlich eben darum handelt, Objectionen in dieser Hinsicht zu widerlegen. Jene Conditionen sind: 1) ut facultas sit recte disposita; — 2) ut objectum proprium sit rite propositum. Das besagt nichts anderes, als die conditio sine qua non für die richtige Application einer Fähigkeit. Wer den Satz: nulla facultas fallitur circa proprium objectum leugnet, verstößt sofort gegen das Princip des Widerspruchs, denn er leugnet im selben Augenblicke die Definition von Vermögen, welches ex difinitione vermag, aber ex hypothesi nicht vermag!

Wir werden nun in der Physik sehen, daß, wie die Materie der Form wegen und die Mittel des Zwecks wegen, so auch das Vermögen des Objects wegen und nicht umgekehrt da sind! Das Vermögen richtet sich (in der constitutiven Natur) nach der Natur des Objects. Folglich haben wir nach der Verschiedenheit der Objecte die Verschiedenheit der Vermögen zu bestimmen. Folglich: da das Criterium Zeugniß ablegen soll von der Uebereinstimmung des Vermögens mit dem Objecte, muß das Criterium so vielartig sein, als Object und Vermögen vielartig sind.

Der Objecte sind aber vier verschiedene Arten (s. oben):

1. Die übernatürlichen — Glaubenswahrheiten.
2. Die metaphysischen.*)
3. Die physischen.
4. Die moralischen Wahrheiten.

Darnach müssen vier Criterien sich ergeben. Um aber jedem Mißverständnisse vorzubeugen, vergesse man nicht, daß ich oben gesagt, wie die verschiedenen Arten von Gewißheiten sich durch verschiedene Gebiete hindurchziehen und daß die Benennung eine wissenschaftliche ist, die a potiori genommen, d. h. von dem, was ein Object gerade specifisch formell zu einem solchen macht. Denn: mutato objecto mutatur facultas.

Die Criterien sind also entsprechend:

1. Das Criterium der göttlichen Autorität;
2. Das Criterium der Evidenz;
3. Das Criterium der Sinne;
4. Das Criterium der menschlichen Autorität.

Will man diese Criterien auf die Einheit zurückführen, so mag auch das geschehen in gleicher Weise, wie bei der Gewißheit. Dann wäre die Einheit als „Evidenz" zu bezeichnen. In diesem Falle wird aber das Wort Evidenz in einem andern, nämlich weiteren Sinne genommen, und das sub 2. angeführte Criterium der Evidenz nimmt dann das Wort Evidenz in einem speciellen Sinne. Bei dieser also gefaßten Einheit wäre dann zu unterscheiden zwischen den verschiedenen Arten von Evidenz, nämlich: die Evidenz der göttlichen Autorität, die Evidenz des Intellects, (= Criterium der Evi-

---

*) Metaphysische im weitern Sinne, zu denen also die mathematischen mitgehören.

denz κατ᾽ ἐξοχήν), die Evidenz der Sinne, und die Evidenz der menschlichen Autorität.

Ehe ich die einzelnen Criterien durchnehme, will ich die nothwendigen Bemerkungen hersetzen rücksichtlich des „Bewußtseins", das Einige ebenfalls ein Criterium nennen wollen. Man wird hier sehen, daß die alten Scholastiker stärkere Logiker waren, als diejenigen, welche dieselben so leichten Kaufs corrigiren wollen. Ausgehend von der Definition: „veritas (formalis s. subjectiva) est aequatio rei et intellectus" folgt sofort, daß das Bewußtsein oder der sensus intimus entweder — nach den Scholastikern — nicht unter die Criterien zu zählen oder als Criterium im anderen Sinne zu nehmen. Denn: das Bewußtsein, der innere Sinn sind wir selbst (sensus intimus sumus nosmetipsi, qui sentimus) oder besser: das Object des innern Sinnes ist kein von uns getrenntes oder verschiedenes.*) Also braucht auch nicht und kann auch nicht ein Criterium vorhanden sein für die Uebereinstimmung des percipirenden Bewußtseins mit dem Objecte. Wo das Object mit dem Bewußtsein Eins ist, da wäre es Unsinn, noch ein Criterium zu verlangen, eben so wie wenn ich ein Licht verlangen wollte, um die Sonne zu sehen. Die Sonne, welche andere Dinge beleuchtet, beleuchtet doch auch wohl sich selbst! Der Intellect, der andere Dinge weiß, weiß doch auch wohl von sich selbst! Das ist eine von jenen A-B-C-Wahrheiten, über welche die erfahrenen Alten nicht, wie die unerfahrenen

---

*) Die weitere Analyse der innern Sinne und des Bewußtseins s. in der Psychologie.

Neuern durch unnützes Geschwätz das Bewußtsein zu verlieren sich in Gefahr brachten.

Nehmen wir nun die Criterien einzeln vor. Rücksichtlich der Reihenfolge erinnere man sich an §. 10 „der intellectuelle Erk.-Prozeß.“

## §. 13.

## Das Criterium der Sinne.

### (Physische Gewißheit.)

Unsere sensitive Thätigkeit, unsere Thätigkeit durch die Sinne, ist eine von jenen Wahrheiten, die durch sich selbst evident und also durch sich selbst gewiß sind (per se nota et non per alia).

Wenn ich sehe, höre, fühle, rieche, schmecke, so ist jede dieser Thätigkeiten sich durch ihre eigene Kraft ihrer Thätigkeit, mithin auch ihres Objectes sicher. Würden wir nach einem Beweise fragen, so würden wir Unsinn statt Weisheit begehren. „Hüten wir uns, sagt Balmes treffend in seinen Fundamenten der Philosophie, hüten wir uns, daß wir an der Schwelle des Tempels der Weisheit die Statue der Narrheit setzen!“ Eine Binde um die Augen des Skeptikers würde weder uns, noch ihn täuschen, daß ein wirkliches Ding die Ausübung seiner Sehkraft hemme. Das Zurufen eines beleidigenden Schimpfnamens würde sicherlich den Weg durch sein Ohr, wenn auch nicht zu seinem Herzen finden. Ein derber Schlag auf seine verwegenen Lippen würde sicherlich sowohl ihn, als uns überzeugen, daß er Gefühl habe. Jeder Zweifel, den der

Skeptiker uns mitzutheilen beginnt, ist Zeuge gegen ihn; — denn er ist Zeuge, daß wir hören, ist Zeuge, daß er selbst weiß, daß wir hören, und daß er selbst voraussetzt (supponit), daß wir hören! Wenn ich etwas bezweifele, so bezweifele ich doch immer Etwas! — Dieses Etwas ist doch etwas, ist etwas Wirkliches, — sei es nun, daß es ein wirklicher Schein oder ein wirkliches Ding ist. Auch der Schein ist ein Ding! ist eine Wirklichkeit! — In letzter Instanz also heißt zweifeln: „ob ein Etwas sei oder nicht sei" nichts anders, als die Möglichkeit annehmen, daß Etwas zugleich sei und nicht sei d. h. das principium contradictionis leugnen (cf. Metaphys.). Eben so: indem der Skeptiker die Wahrheit überhaupt bezweifelt, statuirt er die Wahrheit! denn gesetzt, es wäre Alles zweifelhaft, so ist diese allgemeine Zweifelhaftigkeit doch eine Wahrheit — also ist doch immerhin die Wahrheit supponirt! — Man sieht, wir befinden uns in der Wirklichkeit — also in der Wahrheit — und wir können nicht aus ihr heraus; wir finden uns mit Nothwendigkeit in der Wirklichkeit. Ob diese Nothwendigkeit der Wirklichkeit der Dinge an sich eine necessitas absoluta oder eine necessitas suppositionis ist, geht uns hier nichts an. Genug, es ist ein factum — eine Wirklichkeit, daß wir sind und seiende (wirkliche) Dinge wahrnehmen. Rücksichtlich der Sinne, die Etwas wahrnehmen, kann es sich also durchaus nicht fragen, ob das Criterium der Sinne (in letzter Instanz) infallibel ist oder nicht; denn diese Infallibilität wird naturnothwendig immer, auch von dem ärgsten Skeptiker supponirt. Es kann sich nur fragen: wie weit geht die Infallibilität? Das führt uns zur:

## Formulirung des Criteriums der Sinne.

Das Criterium der Sinne muß also formulirt werden: sensus recte dispositus est infallibilis in suo proprio objecto. Man sieht, daß diese specielle Definition der sensitiven Infallibilität aus dem allgemeinen Satze genommen ist: nulla facultas fallitur circa proprium objectum.

Alle Einwendungen, die man gegen die sensitive Infallibilität, aus den sogenannten Sinnestäuschungen und dem Traumleben entnommen, vorbringt, sind von vornherein widerlegt durch das „recte dispositus" und „in suo proprio objecto."

Die Objectionen, wie gesagt, rühren daher, daß man entweder Sinne nimmt, die nicht richtig disponirt sind, oder daß man das eigenthümliche Object (obj. proprium) mit einem anderen vertauscht, oder dasselbe wenigstens auf irgend welche Weise verändert. Beiderlei Objectionen setzen also einen Defect voraus, die Objectionen der ersten Art einen defectus intrinsecus, die Objectionen der zweiten Art einen defectus extrinsecus. Erstens, rücksichtlich des defectus intrinsecus: Die Regel, um zu urtheilen, ob ein Sinn richtig disponirt sei oder nicht, wird genommen ex experientia, und zwar, wie Thomas sagt, „ex iis, quae fiunt communiter et regulariter." Jede Ausnahme wird erkannt durch die Regel. Nur da kann eine Ausnahme stattfinden, wo eine Regel herrscht. Wo keine Regel, da auch selbstverständlich keine Ausnahme von der Regel. Die Regel also ist immer das, was communiter, die Ausnahme das, was particulariter geschieht. — Zweitens, rücksichtlich des defectus ex-

trinsecus: Das eigenthümliche Object der Sinne ist die subsistirende Realität der physischen Dinge, also nur particularia. Das ist die oben schon, dem Intellecte gegenüber, auseinandergesetzte specifische Thätigkeit der sensitiven Perception. Alle physischen Dinge existiren als particular-individuelle Dinge, weil unter Zeit- und Raumverhältnissen, sub conditionibus hic et nunc, oder besser, weil in der Materie als dem Princip der Individuation. Die Täuschung rücksichtlich des Objects geschehe also, wenn man für einen Sinn statt seines sensibile particulare ein sensibile commune beanspruchen wollte. So täuscht sich z. B. das richtig disponirte Auge nicht in Bezug auf sein eigenthümliches Object, die Farbe, wohl aber kann es getäuscht werden rücksichtlich der Länge, Breite ꝛc. In anderer Weise geschieht die Täuschung nur per accidens z. B. durch Zeit, Ort, Vermischung mit anderen Objecten. Nach Entfernung dessen, was per accidens, zufällig, eintritt, stellt sich die Infallibilität wieder her. Diese Rectification führt uns auf eine der wichtigsten Bemerkungen rücksichtlich der Sinne. Die Wahrheit ist in den Sinnen nicht principaliter, sondern nur ministerialiter. „Veritas et falsitas non sunt nisi in intellectu judicante et dividente" (Thom. passim.). Die Wahrheit ist, wie früher gesagt, das eigenthümliche Object für den Intellect; und zwar kann erst dann von Wahrheit und Falschheit die Rede sein, wenn der Intellect urtheilt („componit et dividit — in intellectu judicante i. e. componente et dividente" Thom.). In intellectu simpliciter percipiente nunquam est falsitas„ (Thom.). Wenn ich mir einen goldenen Berg vorstelle, so irre ich mich nicht. Der Irrthum beginnt erst, wenn ich urtheile, behaupte, daß der goldene Berg existire. So auch rücksichtlich der Sinne-

Wenn ich den ins Wasser gehaltenen Stab gebogen sehe, so täuschen mich die Augen nicht. Den optischen Gesetzen gemäß muß der Stab also erscheinen, wie ihn das Auge sieht. Der Irrthum entsteht erst, wenn der Intellect urtheilt, der Stab sei wirklich gebogen. Also die sogenannte Täuschung ist nicht eine Sinnentäuschung, sondern sie kann nur ein irrendes Urtheil sein. Die Sinne geben dem Intellecte nichts anderes, als ihre Affection, — sie bieten dem Intellecte das Object dar (ministerialiter). Von dem Intellect hängt es ab, ob er die dargebotenen Objecte richtig oder falsch beurtheilt. „Non enim decipere dicitur, qui se ostendit, sicuti est.“ Will man das Sinnestäuschung nennen, wenn der Intellect aus den gebotenen Sensationen Veranlassung (occasio) nimmt, falsch zu urtheilen, so meint man Sinnestäuschung in sensu improprio.

Zur größeren Klarheit diene folgende Unterscheidung des h. Thomas. Die Sinne können in doppelter Hinsicht betrachtet werden:

1) relate ad mentem — und hier muß abermals unterschieden werden:

   a) ut sunt res quaedam —

   b) ut sunt repraesentativi alterius rei. In ersterer Rücksicht können sie nie täuschen; in zweiter Rücksicht können sie occasionaliter täuschen, in dem oben angegebenen Sinne.

2) relate ad res. — Hier faßt Thomas das oben Ausgeführte in folgenden Worten Alles kurz zusammen: „sensus ad res comparati non falluntur circa propria sensibilia, modo sint recte dispositi; nihilo-

minus quamvis sint recte dispositi, falli possunt circa sensibilia communia et per accidens."

Nach dem hier Gesagten kann es durchaus keiner Schwierigkeit unterliegen, sowohl die Rectification der sogenannten Sinnestäuschungen vorzunehmen, als auch die absolute Gewißheit zu erkennen, welche die Sensationen gewähren. Wohl lassen sich, nach dem Gesagten, die Träume der Schlafenden („dum sensus sunt ligati" Thom.) im Unterschiede der wahren Sinnesthätigkeit begreifen; aber unbegreiflich erscheinen die Träumereien der Philosophen, die bei wachen Sinnen die Sensationen mit Träumen verwechseln wollen! „Dicentes se esse sapientes, stulti sunt et evanuerunt in cogitationibus"! (Rom. I.) Mit diesem frappanten Texte ist genau das Signalement der ganzen neuern Philosophie gegeben, seitdem man, unter Vorgang des Cartesius, gegen die alte Schule das Criterium der Sinne in frevelhaftem Uebermuthe der Lüge zeihen wollte. Skepticismus, Idealismus und Pantheismus war das traurige Loos, welches den Helden der Weisheit zufiel! – Um die Kinder und Kindes Kinder dieser unglücklichen Philosophanten zu retten, predige man mit aller Kraft und unerbittlichem Ernste die Infallibilität dieses Criteriums. **„Die Sinne täuschen nicht!"** Und wenn alle Schlangenbrut sophistischer Geister sich verschwört, man rufe ihnen unerschrocken und kühn ins Ohr: **Die Sinne täuschen nicht!** Sie werden die Worte schon verstehen und eben dadurch, daß sie dieselben richtig, ungetäuscht, infallibel verstehen, werden sie selbst Zeugniß ablegen für die Wahrheit: **Die Sinne täuschen nicht!** — Dann wird die philosophische Welt wieder gerettet sein, wenn die gesunden Sinne wieder vorhanden! Das Andere wird wie von selbst schon nachfolgen. —

## §. 14.

### Criterium der Evidenz.

(Metaphysische Gewißheit.)

Evidentia intellectus in rebus intelligibilibus est legitimum criterium veritatis sagten die Alten. Natürlich! Denn das Criterium der Wahrheit für die intelligibelen Dinge muß darin gesetzt werden, wodurch ihre Wahrheit für die Erkenntnißkraft einleuchtend wird. Das aber kann nichts anderes sein, als die Evidenz als solche.

Evidenz (evidentia — id, quod clare videmus) ist die völlige Klarheit, womit wir etwas sehen, einsehen Der Begriff Evidenz kann in einem weitern und engern Sinne genommen werden und darin liegt der Grund einer Confusion, die rücksichtlich der Evidenz in die neue Schule gekommen. Im weitern Sinne kann man von physischer (sensitiver), metaphysischer, mathematischer, moralischer Evidenz, und in Bezug auf die motiva credibilitatis auch von Glaubensevidenz sprechen. Der Begriff ist aber naturgemäß auf die metaphysisch intelligiblen Dinge κατ᾽ ἐξοχήν beschränkt worden und auch hier noch muß zwischen einer doppelten Art der Evidenz unterschieden werden, der evidentia intuitiva nämlich und der evidentia discursiva. Es wird sich bald zeigen, wie dadurch Licht in diese verdunkelte Region kommt. Denn wirklich, es war dunkler geworden in diesem Revier, als in einer camera obscura. Seit dem Beginne der

neuen Schule durch Cartesius stritt man darüber, was denn eigentlich eine Evidenz sei, die zuverlässig wäre. Cartesius sagt zwar anfänglich, evident und also sicher sei das, was wir klar und distinct in einer Sache sehen, — er mißtraut aber sofort seiner also statuirten Evidenz und nimmt (in 4. med.) seine Zuflucht zu Gott, zu Gottes Wahrhaftigkeit. Dadurch war aber die unglückliche cartesianische Cirkelbewegung — nicht eröffnet, sondern geschlossen. Andere nahmen ihre Zuflucht zum Gewissen, Andere zum sensus communis Optimorum. Andere wieder meinten, diejenigen Propositionen seien evident zu nennen, die „sine interno quodam animi cruciatu negari non possunt" (Malebranche). Der Ausdruck der alten Schule war exact und bedurfte keiner Veränderung, und er war und ist eben deshalb exact, weil man vollends im Reinen war über die Evidenz. Die alte Schule lehrte in Bezug auf die Evidenz oder die Criterien im Allgemeinen: „Criterium seu nota veritatis est ipsa perspicuitas ejus, qua se menti ita vivide exhibet in principiis per se notis, aut ita clare ex illis fluit, ut assensum etiam ab invito extorqueat". Die Application dieser allgemeingültigen Definition auf ein specielles Criterium ergibt sich von selbst. Hören wir in Bezug auf die intellectuelle Evidenz den h. Thomas. Sum. theol. p. 1. q. 82. a. 1.: „necesse est, quod, sicut intellectus ex necessitate inhaeret primis principiis, ita voluntas ex necessitate inhaereat ultimo fini, qui est beatitudo. Finis enim se habet in operativis, sicut principium in speculativis. Opportet enim, quod illud, quod naturaliter alicui convenit et immobiliter, sit fundamentum et principium omnium aliorum, quia natura rei est primum in unoquoque, et om-

nis motus procedit ab aliquo immobili". Man beachte die letzten Worte: „omnis motus procedit ab aliquo immobili"; — also auch der motus intellectualis muß von einem unbeweglichen d. i. infallibelen Princip ausgehen. — Dazu nehme man folgende Stelle des h. Thomas ex 1. lib. Post. l. 5. et 19.: „Ex propositionibus quaedam sunt per se notae, quae prima principia et axiomata vocari solent; quaedam vero sunt, quae ex illis principiis per demonstrationem deducuntur, quae theoremata dici possunt. Propositiones autem per se notae non solum in se ipsis, sed etiam nobis, illae sunt, in quibus attributum sive praedicatum est in ratione subjecti, et ex sola perceptione terminorum cognoscitur, attributum contineri in subjecto vel ei esse contrarium. Theoremata vero sunt, quae deducuntur ex hujusmodi propositionibus per se notis et cum ipsis necessariam connexionem habent. Quoties ergo mens cognoscit, attributum esse in ratione subjecti, ut in hac propositione: „„omne totum est majus sua parte"", tunc habetur vera evidentia, cui mens non potest refragari. Et similiter, quoties mens cognoscit propositionem aliquam necessario deduci ex propositionibus per se notis, ut in hac propositione: „„omnis trianguli tres anguli sunt duobus rectis aequales"", ita ut propositio illa non possit esse falsa, nisi sint falsae propositiones per se notae: tunc etiam habetur vera evidentia et omnimoda certitudo".*)

---

*) Wenn einige gute Autoren die Evidenz bezeichnen als „ein lebhaftes Licht, welches den Intellect so erleuchtet, daß er erkennt, ein Attribut komme zu oder widerstreite einem

Die besagte Evidenz kann nach vorliegendem Texte nicht blos den Principien, sondern auch den Conclusionen aus den Principien eignen — und das ist es, was ich oben bezeichnet habe als evidentia intuitiva und evid. discursiva. Die erstere geht auf die Principien, die zweite auf die Conclusionen aus den Principien. Die Prin-

---

Subjecte" nach Thom. Sum. p. 1. q. 106. a. 1.: „lumen, secundum quod pertinet ad intellectum, nihil aliud est, quam quaedam manifestatio veritatis" — so ist das richtig, aber in Bezug auf den Unterschied von Criterium und Principium nicht ganz exact. Nach Thomas sind die Principien für die Intelligenz dasselbe, was für unser körperliches Auge das Licht ist. Wie das Auge in dem Lichte die Körper erkennt und sieht, so erkennt und sieht der Intellect Alles in dem Lichte der Principien. („Omnia cognoscuntur per resolutionem in principia" Thom. passim.) Die Principien sind's, die Licht verbreiten müssen, über alle zu erkennenden Dinge, die nicht durch sich selbst leuchten d. i. nicht durch sich selbst klar sind. Die Principien sind also das Licht für die secundären oder deducirten Wahrheiten. Das Licht nun, welches andere Dinge beleuchtet, beleuchtet auch sich selbst. Die Evidenz in den Principien ist eben das Criterium für die Wahrheit der Principien, die Garantie für ihre Wahrheit. Es ist also in dem Criterium das Licht formell als solches betrachtet, während das Licht in den Principien rücksichtlich des aus dem Princip Gefolgerten materiell genommen wird. Die Principien determiniren für die Wahrheit das Licht in diesem oder jenem besonderen Punkte. Die Evidenz als Criterium ist dagegen die Evidenz im Allgemeinen, die Evidenz par excellence. Deshalb ist die Evidenz als solche das Criterium.

cipien werden, ihrer eigensten Natur nach, nicht demonstrirt und deshalb ist bei ihnen absolut kein Irrthum möglich. Anders aber verhält sich die Sache bei den Conclusionen. Es kann allerdings eintreten, daß die Evidenz in den Conclusionen bis zu einem gewissen Grade fast kaum oder gar nicht zu unterscheiden ist von der Evidenz der Principien. Weiterhin aber kann die Sache eine andere Wendung nehmen. Rücksichtlich dieser Conclusionen sagt Thomas (de verit.): „In intellectu nunquam est falsitas, si recte fiat resolutio in prima principia". Man merke diese hinzugefügte Bedingung „si recte fiat resolutio". Diese richtige Resolution ist nun aber eben gar oft keine leichte Sache. Thomas schreibt darüber (Sum. theol. 2. 2. q. 2. a. 4.): „Ratio humana in rebus divinis est multum deficiens. Cujus signum est, quod philosophi de rebus humanis naturali investigatione persequentes in multis erraverunt et sibi contraria senserunt." Und Sum. c. gent. l. I. c. 4.: „Investigationi rationis humanae plerumque falsitas admiscetur, propter imbecillitatem intellectus in judicando et phantasmatum permixtionem. Inter multa etiam vera, quae demonstrantur, immiscetur aliquando falsum, quod non demonstratur, sed aliqua probabili vel sophistica ratione asseritur, quae interdum demonstratio reputatur". — Ferner: „Verum et falsum non inveniuntur, nisi in intellectu componente et dividente" (passim). Also sowohl Falschheit als Wahrheit kann in der urtheilenden und schließenden Thätigkeit des Intellects sich finden. — Was ist da nun zu thun? Jeder Philosoph glaubt mit aller Evidenz seine Schlußfolgerungen gemacht zu haben. Nichtsdestoweniger ist von den Schlußfolgerungen augenscheinlich die eine oder die andere falsch, weil eine

der anderen geradezu widerspricht. Jeder Philosoph aber hält seine Schlußfolgerung für *evident*. Es handelt sich also hier darum, die *wahre* von der *falschen* Evidenz zu unterscheiden, für den Fall, *daß* – und von da an, *wo* ein dubium eintreten kann. Es muß für diesen Fall ein eigenes Criterium vorhanden sein. Darüber im folgenden §. — Hier genügt es, den Unterschied zwischen *intuitiver* und *discursiver* Evidenz hervorgehoben zu haben, um dadurch den Unterschied zwischen *objectiver* und *subjectiver* Evidenz*) begreiflich zu machen. Aus dem oben Gesagten leuchtet ein, daß die Bezeichnung „intuitiv" wohl gleichbedeutend ist mit „objectiv", nicht aber „discursiv" mit „subjectiv". Bis zu gewissem Grade kann und muß die „*discursive*" Evidenz die *objective* Wirklichkeit und Infallibilität beanspruchen, sei es auch nur in den allereinfachsten und allerleichtesten Schlußfolgerungen. Dann aber, wo die Einfachheit und Leichtigkeit schwindet, tritt ein anderes Element in der discursiven Erkenntniß hervor, nämlich die *subjective* Evidenz d. i. mehr oder weniger die subjective Gebrechlichkeit.**) Uebrigens sei noch bemerkt, daß man ganz gut, unbeschadet der Sache, die discursive Evidenz ganz zu dem folgenden Criterium hinüberziehen kann, so daß man für die *Evidenz* κατ᾽ ἐξοχήν nur die intuitive beibehält.

---

*) Ich brauche hier und sonst manchmal die neueren Terminen, um schneller verstanden zu werden. Man ist einmal an diese Anschauungsweise von subjectiv und objectiv gewöhnt.

**) Die Bezeichnung „discursiv" ist deshalb besser, weil damit die Sache in der Wurzel bezeichnet ist, von der die sogenannte „*Subjectivität*" ausgeht.

Indem nun Cartesius und mit ihm die ganze neue Schule nicht distinguirte zwischen der objectiven und subjectiven Evidenz, war principiell die Confusion in die philosophische Welt gebracht. (Error in principio parvus fit maximus in fine — Thom.). Die Evidenz, welche Cartesius („quod clare et distincte in aliqua re video“) statuirte, ist die subjective Evidenz. Aus dieser Subjectivität ist die ganze neuere Philosophie nicht wieder herausgekommen. Subjectivismus ist mit einem Worte der Character aller nach-cartesianischen Philosopheme. Die Unmöglichkeit, sich zu retten, war absolut, da man einseitig nur diese subjective Evidenz festhielt, alle anderen Criterien aber, also namentlich auch das der Autorität, als trüglich verwarf. Die Confusion wurde um so größer, da man — angeblich gegen die alte Schule — behauptete: Die Gewißheit sei in uns, nicht außer uns! Du guter Gott! als ob die Alten nicht gewußt hätten, daß wir es selbst sind, die erkennen, daß die (formale) Wahrheit in uns, also auch die Gewißheit in uns sein müsse! Darüber konnte gar keine Frage sein und das ist weder nun die Frage, noch kann sie es je sein. Der Stand der Frage ist dieser, und nur dieser: Welches ist das Mittel, oder das Criterium, um zwischen **wahrer** und **falscher** Evidenz zu unterscheiden? oder, mit anderen Worten: welches ist das Mittel, aus der falschen Subjectivität herauszukommen? Welches ist das Mittel, um zu richten zwischen zwei Philosophen, die sich streiten, von denen Jeder behauptet, er sehe seine Sache ganz evident? Welches ist das Mittel, um sicher behaupten zu können: ich sehe nicht blos die Sache evident, sondern: die Sache ist evident — und Jedermann muß sie so und nicht anders sehen? Das, und nicht anders, ist

es, worum es sich fragte, nicht aber, ob die Gewißheit in uns sei und von hier aus hinüber zu versetzen sei in die Außenwelt. Indem die neuere Philosophie die Frage also faßte, war sie dem Idealismus und dem Skepticismus in demselben Grade anheimgefallen, wie dem Subjectivismus überhaupt. Es war eine totale Verdrehung und Verkehrtheit im Princip eingetreten. Nachdem erstens das erkennende Sein als erkennendes Subject mit dem Vermögen zu erkennen (facultas cognoscendi) verwechselt, machte man das Mittel (facultas) zum Zweck, — und den Zweck (objectum) zum Mittel! Das Object wurde das medium in welchem der Intellect sich üben; der Intellect, des reellen Gehalts baar, fand seine logischen Exercirübungen in dialectischen Gedankenbewegungen; die dialectischen Begriffe wurden als reeller Zweck, Selbstzweck, genommen - und Alles war aufgelöst im logischen Gedankending: ecce homo-deus im Hegel'schen Begriff! Das ist die Vollendung der von Cartesius grundgelegten, und weiterhin constant gegen die Objectivität der alten Schule festgehaltene subjective Evidenz. Dem gegenüber lehrt die alte Schule: „facultas est propter objectum, sicut materia propter formam et medium propter finem“ (Thom. passim) — und folglich: „Sicut res naturalis non deficit ab esse, quod sibi competit secundum suam formam, ita virtus cognoscitiva non deficit in cognoscendo respectu illius rei, cujus similitudine informatur. Sicut sensus de sensibili proprio semper est verus, ita et intellectus in cognoscendo, quod quid est.“ (Thom. S. p. 1. q. 16. a. 2. — De Verit. I. a. 12).

Fassen wir schließlich dieses §. die Lehre der alten Schule nochmals kurz zusammen:

1. Evidentia (intuitiva — objectiva) est legitimum criterium veritatis in principiis per se notis.
2. Evidentia (discursivo - intuitiva, - objectiva) est legitimum veritatis criterium in conclusionibus quibusdam facillimis, quae immediate ex primo principio fluunt.

## §. 15.

### Criterium der menschlichen Autorität.

#### (Moralische Gewißheit.)

Aus dem vorhergehenden §. leuchtet ein, daß man, von den allgemeinen Principien ausgehend, durch die einfachsten Conclusionen sicher hindurchgehend, alsdann in einem anders charakterisirten Gebiete der Dinge anlangt. Es ist dieses das Gebiet der particulärer, complicirter, verwickelter und deßhalb schwieriger werdenden Applicationen der Principien. Hier kann, (abgesehen von dem Einflusse der Verkehrtheit des Willens, der Affecte,) der einzelne Intellect zu schwach sein, um die Wahrheit zu finden. Hier kann Einer schärfer sehen, als der Andere. Hier kann der Irrthum eintreten. Hier kann subjective Intelligenz und Evidenz in Widerspruch gegen die objective Wahrheit treten. Zwei Philosophen lösen ein und dieselbe Frage in contradictorischer Weise — beide sind sich ihrer Sache gewiß — jeder schützt Evidenz vor. — Unmöglich! Beide können keine wahre Evidenz haben; sie vermeinen, dieselbe zu haben. Wo ist nun in diesen Fällen das Criterium, um zwischen der wahren und falschen Evi-

denz zu richten? Das ist ganz präcis der Standpunct der Frage.*)

Nach Lehre der alten Schule — und, kann ich unbedingt hinzufügen, nach Lehre der ganzen Menschheit — ist hier das Criterium die Autorität. Natürlich sprechen wir hier blos von der menschlichen, von der natürlichen Autorität. Richtig verstanden, ist dieses Criterium dasselbe (suo modo), welches auch die Kirche in ihrem Bereiche anwendet: „quod semper, quod ubique, quod ab omnibus.“ Das semper, ubique, omnes braucht nicht im rigurosen Sinne, sondern eben nur im moralischen Sinne genommen zu werden. Schon Aristoteles formulirt das Criterium der Autorität in diesem Sinne und die ganze alte Schule ließ dasselbe unangetastet: „probabile, quod probatur vel omnibus, vel plurimis, vel sapientibus, vel optimis.“ — Das „probabile“ als probabiliter certum verstehe man aber nicht als incertum. Wiewohl hier immer, mit Rücksicht auf metaphysische Gewißheit, im strictesten Sinne das Horaz'ische: „Grammatici certant et adhuc sub judice lis est“ angewendet werden kann, so ist doch, mit Rücksicht auf die eigenthümliche Natur der einschlägigen Materie, die Grenze

*) Ich habe deshalb die Frage so scharf präcisirt, damit man den Scholastikern, rücksichtlich des Criterium's der Autorität nicht die falsche Theorie des De Lamenais vorwerfe. Dieser dehnt den sensus communis auf alle Wahrheiten aus. Bei den Scholastikern beginnt dieses Criterium erst auf einer gewissen Stufe des intellectiven Fortschritts, oder besser: bis zu einer gewissen Stufe sind das Criterium der Evidenz und folglich der Autorität Eins, während dann weiterhin die Evidenz zurücktritt, die Autorität allein lassend.

scharf genug marquirt durch das Ciceronische: „Neminem omnes et nemo unquam omnes fefellit.“ Gerade so lehrt Thomas: Quod ab omnibus communiter dicitur, impossibile est totaliter esse falsum. Falsa enim opinio infirmitas quaedam intellectus est, sicut et falsum judicium de sensibili proprio ex infirmitate sensus accidit. Defectus autem per accidens sunt et praeter naturae intentionem. Quod autem est per accidens, non potest esse semper et in omnibus. Sicut de saporibus, quod ab omni gustu datur, non potest esse falsum, ita judicium, quod ab omnibus de veritate datur, non potest esse erroneum.“ (Sum. c. Gent. l. II. c. 34.) — Rücksichtlich des oben angeführten Satzes: „probabile est, quod probatur omnibus, vel plurimis, vel sapientibus, vel optimis“ brauche ich wohl nicht mehr, als Folgendes hinzuzufügen: „omnibus:“ wenn es sich um Urtheile handelt, die aller Welt zugänglich sind; — „plurimis:“ wenn es sich um Urtheile einer höheren Ordnung der intelligiblen Dinge handelt; — „sapientibus, optimis:“ wenn es sich handelt um die schwierigsten Urtheile in particulären Wissenschaften. — Zudem steht das Axiom fest: „argumenta non numerantur, sed ponderantur.“ Aber man verstehe diese Wahrheit nicht einseitig. Numerus potest esse magnum pondus! Die Autorität, der consensus communis oder die sententia communis haben immer in letzter Instanz ihr Fundament in der ratio, consequent in der Evidenz, versteht sich suo modo, wie früher schon gesagt worden, daß alle Criterien in Einem wurzeln, wie alle Principien auf Eines sich stützen, wenn man anders von der Nothwendigkeit einer Stütze hier reden will. Daß ich die Autorität, in dem Falle, daß sie die erforderlichen Eigenschaften und Bedin-

gungen hat, als Criterium annehme, ist sehr vernünftig. Deßhalb sagt Roselli (Sum. phil., Log. q. XXV.) sehr richtig: „Cum omnes vel fere omnes in aliqua re conveniunt, aliqua certe efficax ratio debet esse, qua illi permoveantur. Nam, ut recte Cicero: „„nemimem omnes et nemo unquam omnes fallit."" Quapropter non una tantum auctoritate, sid etiam ratione, dum illos sequimur, innitimur. Hinc, si qua sententia communis est inter philosophos etsi nobis non satis constet ratio, qua probatur, haberi debet ut certa." Obschon nun Thomas (Sum. p. 1. q. 1. a. 8. ad. 2.) sagt: „locus ab autoritate, quae fundatur super ratione humana, est infirmissimus," so vergesse man nicht, daß, wie das Unterste mit Rücksicht auf Alles Höhere doch das Oberste ist mit Rücksicht auf das Niedrigere, so auch eine Gewißheit nach der Einen Seite zwar infirmissima, nach der andern aber doch firmissima sein kann. Das Criterium der Autorität als solches allein übersteigt allerdings nie die moralische Gewißheit; aber diese moralische Gewißheit der Autorität kann eine solche sein, daß sie die scharfsinnigste subjective Evidenz weit überschreitet, so lange die subjective Evidenz nicht andere Criterien zur Hülfe hat. Wenn also Augustinus (l. II. de ord. c. 9.) sagt: „autoritas humana plerumque fallit," so wird das Verständniß dieser Worte keiner Schwierigkeit unterliegen, wenn man nach dem Gesagten ermißt, in welche Grenzen das Criterium der Autorität gewiesen und in welche Relation zu anderen Criterien es gesetzt ist.

## §. 16.

### Criterium der göttlichen Autorität. — Glaubensgewißheit.

(Verhältniß des Glaubens zum Wissen.)

Das formelle Glaubensprincip (ratio fidei formalis) ist die göttliche Unfehlbarkeit und Wahrhaftigkeit: (daß diese Wahrheiten erst von der Kirche als solche müssen vorgestellt sein (propositio ecclesiae), damit sie Glaubenswahrheiten für uns werden, ist die conditio, sine qua non). Man erinnere sich hier dessen, was in dem Verhalten über Glaubens- und Vernunftwahrheit gesagt worden. „Si Deus loquitur, credendum est.“ Der göttliche Intellect ist der höchste, also seine Gewißheit ebenfalls die höchste. Folglich ist jeder andere Intellect und jede andere Gewißheit jenem Intellecte und jener Gewißheit untergeordnet und zwar essentialiter — ex propria natura — sine ulla exceptione et limitatione untergeordnet. Wie jedes principium das Regulativ für das principiatum ist, so ist das höchste Princip das Regulativ und zwar das absolute Regulativ für Alles, was nicht es selbst ist. Daraus folgt die totale, absolute Unterordnung der ratio creata, und in specie der ratio humana unter das Regulativ der göttlichen Glaubenswahrheiten, mit anderen Worten: die totale, absolute Unterordnung der Philosophie unter die Theologie.*)

---

*) Ex litteris Pii P. P. IX. ad Johannem Cardinalem de Geissel. d. 15. Jun. an. curr. datis: „... Atque illud etiam vel maxime improbandum ac damnandum, quod Güntherianis libris

Da die Criterien in ihrem wechselseitigen Verhältnisse zu einander oder in ihrer wechselseitigen Unterordnung von einander zu bestimmen sind, so ist es hier der Ort, die so eben erwähnte Unterordnung der ratio und der fides, des Wissens und des Glaubens der Philosophie und der Theologie, näher zu bestimmen.

Wenn ich dem hier zu Sagenden folgende vier Thesen, welche von der Congregat. Indic. publicirt sind (an. 1855.), vorausschicke, so urtheile man nicht voreilig, als wolle ich in der Philosophie dogmatisch (theologisch) zu Werke gehen. Nichts von dem; eine Methode per accidens ist eben nicht die wesentliche — obschon ich nach dem bereits Gesagten auch antworten konnte: philosophia est essentialiter theologiae subordinata — et haec subordinatio est res maxime rationalis! — Die Thesen lauten also:

1. Etsi fides est supra rationem, nulla tamen vera dissensio, nullum dissidium inter ipsas inveniri unquam potest, cum ambae ab uno eodemque immutabili veritatis fonte Deo O. M. oriantur atque ita sibi mutuam opem ferant.

2. Ratiocinatio Dei existentiam, animae spiritualitatem, hominis libertatem cum certitudine probare potest. Fides posterior est revelatione proindeque ad proban-

---

humanae rationi et philosophiae, quae in religionis rebus non dominari, sed ancillari omnino debent, magisterii jus temere attribuatur ac propterea omnia perturbentur, quae firmissima manere debent tum de distinctione inter scientiam et fidem, tum de perenni fidei immutabilitate, quae una semper atque eadem est, dum philosophia humanaeque disciplinae neque semper sibi constant neque sunt a multiplici errorum varietate immunes." —

dam Dei existentiam contra Atheum, ad probandam animae rationalis spiritualitatem ac libertatem contra naturalismi ac fatalismi sectatores allegari convenienter nequit.

3. Rationis usus fidem praecedit, et ad eam hominem ope revelationis et gratiae conducit.

4. Methodus, qua usi sunt Div. Thomas, Div. Bonaventura et alii post ipsos scholastici, non ad rationalismum ducit, neque caussa fuit, cur apud scholas hodiernas philosophia in naturalismum et pantheismum impingeret. Proinde non licet, in crimen Doctoribus et Magistris illis vertere, quod methodum hanc, approbante vel saltem tacente Ecclesia usurpaverint. —

Außer diesen Thesen schicke ich der speciellen Exposition des Verhältnisses von Glauben und Wissen noch einige Explicationen voraus.

a. In so weit hier von Glaubenswahrheiten die Rede ist, verstehen wir darunter die von dem freien Willen Gottes abhangenden und in übernatürlicher Weise geschehenden, auf Gottes Wahrhaftigkeit sich stützenden Mittheilungen von Erkenntnissen, in so weit (sei's materiell oder formell genommen) dieselben nicht demonstrirt werden können durch die Vernunft. Was aber und in wie weit Etwas nicht demonstrirt werden weder kann noch darf, das und in so weit hat es die Natur der indemonstrablen Principien. Deshalb wiederholt Thomas immer: „dogmata habent rationem principii.“ Damit ist der radicale, principielle, also der als das Essentielle der Definition festzusetzende Unterschied zwischen Glaubens- und Vernunftwahrheit gegeben. Man halte immer fest: dogma habet rationem principii. Nur beachte man noch dieses: Mögen die Glaubenswahrheiten, die Dogmen,

substanzial gefaßt, noch so dunkel, noch so wenig der Vernunft zugänglich sein, so ist doch das, was formell die Glaubenswahrheiten bildet, nämlich Gottes Wahrhaftigkeit und Unfehlbarkeit, und also der Satz: „Si Deus loquitur, credendum est“ so evident für die Vernunft, daß dadurch nicht blos jede Möglichkeit von Widerspruch zwischen Glaubens- und Vernunftwahrheiten ausgeschlossen, sondern auch die vollendetste Harmonie principiell eingeschlossen ist. Es kann sich also nie fragen, ob eine Glaubenswahrheit mit einer Vernunftwahrheit in Conflict komme, sondern blos: 1) ob Gott gesprochen in genere und 2) ob Gott dieses oder jenes gesprochen in specie — d. h. es muß ein anderes, der Vernunft homogenes Criterium vorhanden sein, wodurch die allgemeine Wahrheit: si Deus loquitur, credendum est, durch das „hic et nunc“ der Zeit- und Raumverhältnisse, in denen sich unser Intellect bewegt, determinirt, applicirt wird. Das geschieht in erster Instanz durch die motiva credibilitatis, und in zweiter Instanz*) durch die Kirche als das medium infallibile, quo proponantur dogmata, oder als die conditio sine qua non i. e. sine qua dogmata in se non sunt dogmata quoad nos. Die veritas demonstrabilis ratione per motiva credibilitatis und die veritas revelata non demonstrabilis vereinigen sich als die zwei Zeugen, die dasselbe aussagen in dem infalliblen medium der Kirche. Die infallibilitas ecclesiae ist ein principium per se notum

---

*) Für den Fall nämlich, von dem wir hier allein reden, daß die Revelation durch ein medium zu mir gelangt, also keine revelatio privata ist.

rücksichtlich des medium infallibile in genere, — sie ist aber eine veritas revelata rücksichtlich der determinatio medii (sic et non aliter, — historice). Indem nun die ratio naturalis, durch die motiva credibilitatis belehrt, dasselbe aussagt, was die veritas revelata aussagt rücksichtlich der determinatio medii (der Kirche und zwar dieser bestimmten, sub conditionibus hic et nunc marquirten Kirche): ist der Beweis für die Wahrheit des Princips der Glaubensregel quoad nos geliefert durch zweier Zeugen Uebereinstimmung. Das historische, also contingente Factum des Seins der Kirche und des Infallibel-Seins der Kirche ist Beides: eine Glaubenswahrheit und eine Vernunftwahrheit, aber nicht sub uno, sed sub diverso respectu. Damit ist der hier vorgeblich Statt findende Cirkel gelöst. Nimmt man nämlich zu dem Gesagten noch das principium extrinsecum oder die caussa efficiens fidei, die Gnade Gottes nämlich, so gestaltet sich die Sache also:

1) principium fidei formale = veracitas Dei —
2) principium efficiens fidei = gratia divina —
3) conditio sine qua non creditur = ecclesia proponens —
4) motiva credibilitatis = veritates demonstratae.

Das Verhältniß der letzten zwei Punkte zu einander:

1) motiva credibilitatis sunt „conditio sine qua non“ relate ad Ecclesiam — ergo referuntur ad Ecclesiam, sicut Ecclesia ad fidem, eâ differentiâ, quod
2) ecclesiae infallibilitas sit
   a) dogma — quoad determinationem medii infallibilis hujus —

b) veritas rationalis s. demonstrabilis, quoad tale medium in genere.

Den nun noch zu gebenden Erläuterungen möge folgende Stelle aus Melch. Canus, O. P. P. (loc. theol. l. II. c. 8. p. 27.) vorausgehen: „Si generaliter quaeratur, unde fideli constet, ea, quae fide tenet, esse a Deo revelata, non poterit Ecclesiae (d. i. dieser bestimmten, historisch existirenden katholischen Kirche) autoritatem inducere, quia unum de revelatis est, Ecclesiam errare non posse (wiederhole die eben beigefügten Worte), ut 1. ad Tim. c. 3. habetur. Nec verus catholicus, quod nonnulli fingunt, assentitur huic: Ecclesia est verax — solum per conjecturas humanas, quibus acquisita fides innititur; ad quem modum et Saraceni suis praeceptoribus, et Judaci suis Rabbinis, et Gentes suis philosophis, et omnes denique suis majoribus inhaerent. Non sic (inquam) Christiani; sed per interius lumen infusum a Spiritu Sancto, quo firmissime atque certissime moventur ad credendum, Ecclesiam christianam errare non posse; Sarracenorum, Judaeorum, Paganorum errare posse. Deinde responderi potest, quod, etiamsi in universum opus esset, ut Ecclesia ea, quae sunt credenda, proponeret, non tamen proinde colligeretur, ultimam fidei resolutionem in Ecclesiae autoritatem fieri. Non est enim Ecclesiae autoritas ratio per se movens ad credendum, sed causa sine qua non crederemus. Quippe ut nos credamus juxta praescriptam a Paulo legem, opportet, ut illa, quae credere debemus, nobis per hominem proponantur. Providit autem Deus, ut Ecclesia esset, quae certo ac firmo judicio ea, quae vere nobis sunt credenda, proponeret. Proponit enim Ecclesia (ut rem exempli caussa illustre-

mus) Evangelium Matthaei esse a Deo revelatum; nec mihi proponere nisi verum potest. Ego igitur non credo, Evangelistam dicere verum, quia Ecclesia eum dicat verum dicere, sed quia Deus revelavit. Et tamen Ecclesia proponens est causa, sine qua ego non admitterem illud Evangelium esse Matthaei. Spiritu itaque Sancto Ecclesiam afflatam certo credo, non ut veritatem autoritatemve libris canonicis tribuat, sed ut doceat, illos, non alios esse canonicos. Nec si nobis aditum praebet, ad hujusmodi sacros libros cognoscendos, protinus ibi acquiescendum est; sed ultra opportet progredi et solida Dei veritate niti (d. h. durch das letzte Motiv: Gottes Wahrhaftigkeit — den Glauben erwecken). Qua ex re intelligitur, quid sibi voluerit Augustinus, cum ait: „„Evangelio non crederem, nisi me Ecclesiae moveret autoritas"" et rursum: „„Per Catholicos Evangelio credideram"". Videlicet negotium Augustino erat cum Manichaeis, qui absque controversia suo cuidam Evangelio credi volebant et Manichaeo fidem astruere. Rogat igitur Augustinus, ecquid facturi sint, si in hominem incidant, qui ne Evangelio quidem credat; quoque genere persuasionis sint eum in suam sententiam adducturi. Certe se affirmat non aliter potuisse adduci, ut Evangelium amplecteretur, quam Ecclesiae autoritate victum. Non itaque docet, fundatam esse Evangelii fidem in Ecclesiae autoritate, verum simpliciter nullam esse certam viam, qua, sive infideles sive in fide novitii, ad sacros libros ingrediantur, nisi Ecclesiae catholicae unum eundemque consensum. Id quod ejusdem epistolae c. 4. et in libr. „de utilit. cred. ad Honorat." satis ipse explicavit. Certum itaque argumentum in controversia de unoquolibet libro sacro ex

Ecclesiae autoritate sumitur, idque Augustinus tradit; sed non ad hanc, sed ad divinam autoritatem fides librorum divinorum referenda est." — So weit der berühmte Melchior Canus, dessen loci theologici (Apologetik) bis jetzt noch unübertroffen da steht. Die Erläuterungen, welche ich nun noch folgen lasse, sollen keineswegs den Text des M. Canus klarer machen; er bedarf dessen nicht; — sondern sie sollen uns Sachen hervorheben, die bei den Scholastikern allbekannte Voraussetzungen waren, die wir aber nicht mit jener Schärfe, Bestimmtheit und Kraft hervorheben, wie solches in der Natur der scholastischen Philosophie liegt. Die unbedeutendst scheinende Sache kann als conditio sine qua non von allergrößtem Belange werden: error in principio parvus — fit maximus in fine! (Thom.)

Da die Lehre von den Principien vorausgegangen, so wolle man sich das dort Gesagte vergegenwärtigen. Von Principien hängt Alles ab; — Principien, Alles Andere beleuchtend, beleuchten sich selbst; — Principien, Alles Andere beweisend, garantiren den Beweis ihrer selbst; — Principien endigen allen Streit: „omnis cognitio fit per resolutionem ad principia" — cum negantibus principia, non est dispu tandum (Thom).

„Dogmata habent rationem principii" (Thom.) — allen Dogmen eignet die Natur der Principien; also haben sie die Eigenthümlichkeiten der Principien, — also: non demonstrantur, — sunt per se evidentia, — inveniuntur experientia. Das bezieht sich auf dasjenige, was das Dogma formell zum Dogma macht, d. i. auf die göttliche Wahrhaftigkeit. Das Formelle aller Dogmen ist Eins (veracitas Dei) und darauf beruht das principium per se notum: „si Deus

loquitur, credendum est". Die materiell-particulären Dogmen sind nichts anderes, als die Application und Determination des generellen Princips: wenn Gott spricht, so muß ich glauben. Das ist das Dogma an sich betrachtet (dogma in se spectatum). Da wir nun aber nicht von einer Privat-Revelation sprechen, sondern, wie früher gesagt, von einer Mittheilung, Revelation Gottes sprechen, die durch ein medium geschieht, durch welches medium das dogma in se ein dogma quoad nos wird und da jedes dogma quoad nos nur ein dogma in se (nicht aber vice versa) sein darf und kann: so folgt in metaphysischer Nothwendigkeit, daß jenes medium (als conditio sine qua non — ex hypothesi) ein **infallibeles** sein muß. „Qui vult finem, debet velle media" — „medium debet esse fini proportionatum" (Thom.) — und zwar ist diese Nothwendigkeit in so weit eine absolute, als der Zweck nicht erreicht werden kann ohne ein bestimmtes Mittel, sei's dies oder jenes. Man merke hier, daß, wie oben schon gesagt, die cenditio sine qua non in sofern eine veritas rationalis seu demonstrabilis ist, als sie eben eine nothwendige ist, sei's auch eine nothwendige ex hypothesi.

Durch dieses medium, durch diese conditio sine qua non kommen wir in eine andere Ordnung der Dinge. Die dogmata in se werden dogmata quoad nos durch jenes medium. Folglich müssen wir, die Gläubigen, eben so durch dieses medium gehen, wie die dogmata in se durch dieses medium zu uns gelangen. Medium autem prius attingitur, quam finis (i. e. in ordine executionis)". (Thom.) Also ist für uns jenes medium ein Princip. Als Princip muß es aber die volle Natur eines Princips haben. — Mit anderen Worten:

**die Infallibilität der Kirche ist das katholische Glaubensprincip.** Wir haben es hier also mit einem Princip zu thun, und zwar mit einem Princip in doppelter Hinsicht. Wie denn? Oben habe ich gesagt: die Infallibilität der Kirche ist 1) ein Dogma, 2) eine demonstrable Vernunft=Wahrheit. Sie ist eine veritas rationalis (demonstrabilis), insofern ein medium infallibile überhaupt die conditio sine qua non ist für den Zweck, der hier erreicht werden soll (fides divina): qui vult finem, debet velle media, (cf. Thom. Sum. theol. p. 1. q. 19. a. 3. in corp. a.: de necessitate absoluta et de necessitate ex suppositione bezüglich auf Gott) d. h. insofern als der Zweck nicht erreicht werden kann ohne ein Mittel. Hier ist aber gerade die fides per medium aliquod die suppositio. Mit dem Satze: „qui vult finem, debet velle media" sind wir im Princip, also an der ultima meta angelangt bezüglich der Demonstration. Es handelt sich nun um die Determination dieses medium. Die Determination des infallibelen medium ist gegeben durch den Satz: „die Kirche und zwar die römisch=katholische Kirche ist das infallibele medium für die Glaubenswahrheiten." Dieser Satz ist — merke wohl: in seiner Determination — ein Dogma, also in so fern keine demonstrabele Vernunftwahrheit. Es ist aber, weil die conditio sine qua non, wodurch alle übrigen dogmata in se eben dogmata quoad nos werden, das **principielle** Dogma, — weil wieder principium für alle andern Dogmen. Wir haben es also vollends mit einem **Princip** zu thun. Hier sind wir am Ende: „omnis scientia fit per resolutionem in principia!" (Thom.). Principien, alles Folgende beleuchtend, beleuchten sich selbst! Principien, alles Andere beweisend, beweisen sich selbst!

Stellen wir also die Frage: warum ist die römisch-katholische Kirche infallibel? so ist die einzig richtige directe Antwort: weil die römisch-katholische Kirche es sagt!*) Das medium für die Mittheilung von Glaubenswahrheiten muß sich absolut für infallibel erklären! Eine Kirche, die sich nicht als infallibel erklärte, legte eben dadurch den allerevidentesten Beweis für ihre Falschheit ab, weil sie direct das principium contradictionis leugnete. — Man nehme also, statt der gegebenen einzig richtigen Antwort, ja nicht seine Zuflucht zu den motiva credibilitatis. Welche Function diese leisten, davon sogleich. Es gilt vorerst, die ganze Kraft der Antwort zu fassen, die ein Princip dem gibt, der nach seiner Wahrheit fragt. Principien dürfen nur durch sich selbst Zeugniß von sich selbst ablegen, so lange wir nicht in eine andere Ordnung der Dinge übergehen wollen. Die dogmata in se werden und sind dogmata quoad nos, weil die römisch-katholische Kirche solches sagt: damit ist in ordine fidei die Antwort abgeschlossen. Ich glaube der Kirche, eben weil sie selbst erklärt, daß sie infallibel ist. Das ist nach dem Gesagten nicht nur kein Widerspruch oder Unvernünftigkeit, sondern die absoluteste Nothwendigkeit. Veritas veritati contradicere nequit. Principien, sei's in ordine naturali, sei's in ordine supernaturali können und dürfen nur selbst von sich selbst Zeugniß ablegen. — Bleiben wir noch infra ordinem fidei, so ist zu dem Gesagten dann hinzuzufügen, daß außer dem principium cognitionis noch ein principium efficiens, nämlich die Gnade, vorhanden, wodurch der

---

*) Selbstredend ist hier von dem dogma quoad nos die Rede.

Glaube bewirkt, eingegossen wird. Aber dieses ist das principium extrinsecum fidei, von dem hier nicht die Rede ist. — Wollte also Einer noch fragen: woher ich mit göttlicher Glaubensgewißheit wüßte, daß die römisch-katholische Kirche infallibel sei, und er wollte eine andere Antwort, als die gegebene, so hieße die Frage: welches medium gibt es, wodurch ich sicher werde über ein einziges, weil principielles, medium? d. h. er würde nach einer Absurdität fragen, weil er fragen würde: was ist das, was dem Ersten vorausgeht, während doch das Erste eben das ist, was Allem vorausgeht. — Bei jedem weiteren Schritte gehen wir in ein anderes Gebiet der Dinge über. Daher besprechen wir jetzt die Function der motiva credibilitatis. Hier sind wir sofort in rerum ordine naturali, so übernatürlich die Dinge auch sein mögen, die uns begegnen, denn wir argumentiren nunmehr ex ratione ad rationem.

Nach dem Satze: „veritas veritati contradicere nequit" und „gratia non destruit, sed elevat ac perficit naturam" — (Thom. passim) kann keine Glaubenswahrheit einer Vernunftwahrheit widersprechen*) und muß die Glaubenswahrheit die Vernunft voraussetzen, erheben, vervollkommnen. Der Glaube ist Gegenstand nicht für die unvernünftige, sondern für die vernünftige Creatur. Insofern kann und muß aller Glaube nur vernünftig sein. Wer Glauben von mir fordert, muß mir hinreichende Gründe bieten, die mich bewegen,

---

*) Alle Widersprüche sind nur scheinbar: „non sunt, nisi solubilia argumenta". Thom. S. th. p. 1. q. 1. a. 8. — c. Gent. lib. I. c. 7. —

ihm Glauben zu schenken. Liegen diese Gründe nicht in der mitgetheilten Sache selbst, so müssen sie in der mittheilenden Person, oder kurz in äußeren, von der Sache verschiedenen Dingen liegen. Diese Gründe der Glaubenswürdigkeit sind nun eben das, was die Theologen die motiva credibilitatis nennen, die aber, wie man sieht, eben so Sache der Philosophen, wie der Theologen sind. Die natürliche Vernunft stellt an jenes medium, wodurch ihr die Glaubenswahrheit mitgetheilt wird, nothwendig die Frage: wodurch legitimirst du dich als glaubwürdig? Antwort: durch Zeichen und Wunder und durch die Widersprüche, worin du dich gemäß deiner eigenen Vernunft verwickelst, wenn du mir nicht glaubst! Wunderzeichen und Vernunft meinerseits, so wie Mangel an Wunderzeichen und Vernunft, ja das Vorhandensein von Unvernunft d. h. von Widersprüchen und Inconsequenzen auf jeder andern Seite, wo man gegentheilige Principien aufstellt, beweisen die Wahrheit meines medium, das ich selbst bin: also spricht die römisch-katholische Kirche — also muß sie sprechen, wenn sie nicht ihre eigenste Natur, sich selbst aufgeben will.

Die weitere Ausführung, wie alle anderen Glaubensprincipe offenbar keine eigentliche, also keine wahre Principe seien, unterlasse ich hier. Ich hoffe, die Application wird sich leicht finden. So z. B.: gesetzt ein Buch, die Bibel, sollte das Princip sein. Es fragt sich weiter: wo ist die Bibel? was ist sie? wer versteht sie recht? Das sind Fragen, die man thun kann, ohne gegen die Vernunft zu verstoßen, ja, die man thun muß, um nicht gegen die Vernunft zu verstoßen. Wo immer man aber vernünftiger Weise weiter fragen kann, da ist man nicht

bei der letzten Antwort angelangt; wo immer man weiter gehen kann, da ist man nicht in einem Princip angelangt. Selbst Gott kann nicht zum Principe machen, was vernünftiger Weise kein Princip sein kann: Veritas veritati contradicere nequit.*)

Das Gesagte wird hinreichend die principielle Concordanz zwischen Glauben und Wissen gezeigt haben, — wird hinreichend dargelegt haben, daß die adäquateste Uebereinstimmung sich findet zwischen der natürlichen und der übernatürlichen Ordnung der Dinge, daß die vollste Harmonie herrscht zwischen dem Processe der reellen und ideellen Region der Wahrheiten, („sic est dispositio rerum in veritate, sicut in esse" — s. Thom. c. gent. c. 1.) Indem ich gezeigt habe, wie Alles, im übernatürlichen wie natürlichen Gebiete auf Principien zurückgeführt werden muß und wie diese Principien wechselseitig sich Zeugniß ablegen, wird es überflüssig sein, weitere Explicationen zu geben, wie z. B. daß das medium der Kirche als viva vox die natürliche Fassung dieses Mediums ist, wie die durch das medium primarium approbirten media secundaria, Schrift und Tradition, wiederum rückwärts Zeugniß ablegen zur größeren Ver-

---

*) Man wolle mich nicht mißverstehen; ich sage nicht: „Gott konnte kein anderes Mittel wählen, als das, was er gewählt hat" — sondern ich sage: „wenn Gott ein Mittel wählt, so muß es dem Zwecke proportionirt sein, so muß es ein Princip sein, so muß es — wie immer Gott das bewerkstelligen mag, die infallibele Natur der Principien haben (necessitas ex suppositione). Denn: Gott kann nicht unvernünftig, nicht gegen die Vernunft handeln: veritas veritati nunquam contradicit.

lebendigung des Glaubens, nach dem Grundsatze: caussae sunt sibi invicam caussae, — oder überhaupt, wie die natürliche Ordnung der Dinge überall von der übernatürlichen Ordnung der Glaubenswahrheiten als Voraussetzung, als Basis, als praeambulum genommen und auf Grund derselben die weitere Vervollkommnung, wenn gleich in specifisch verschiedener Art, geschieht, kurz, wie wahr der Ausspruch des h. Augustinus ist: „Idem Deus est auctor naturae et gratiae".*) Nach dieser generellsten principiellen Versöhnung der philosophirenden Vernunft mit dem Glauben gehe ich zur genaueren Bestimmung derjenigen Grenzen über, die Glauben und Wissen, gemäß deren specifischen Natur, einen und scheiden. Dadurch wird die Selbstständigkeit und relative Abhängigkeit der Principien, der Vernunftwahrheit nämlich und der göttlichen Autorität, deutlicher, distincter hervortreten.

## §. 17.

### Fortsetzung.

Selbstständigkeit und Abhängigkeit: das sind die beiden Begriffe, um die es sich handelt bei dem Problem

*) Es sei bei dieser Gelegenheit auf das körnig-apologetische Werk des Dominikaners P. Gatti aufmerksam gemacht: „Principio protestante e principio cattolico; lavoro del P. Fr. Vincenzo M. Gatti O. P. P. maestro in sagra theologia, II. vol., Lucca dalla tipogr. di G. Giusti 1854. Könnte der Borromäus-Verein für eine exacte Uebersetzung, resp. Bearbeitung dieses Werkes für Deutschland sorgen, so möchte ich dafür einstehen, daß das Werk in der deutschen Litteratur seines Gleichen suchen dürfte.

über Glauben und Wissen. Beide Begriffe schließen sich wechselseitig aus. Folglich kann die Selbstständigkeit und Abhängigkeit auf beiden Seiten nur unter verschiedenen Gesichtspunkten genommen werden, um miteinander bestehen zu können. Während die Dialectik der Neuzeit in solchen wechselseitigen Verhältnissen alles durcheinander wirft, und zuletzt das Weiße schwarz und das Schwarze weiß, das Sein Nichts und das Nichts Etwas nennt, und durch solche babylonische Sprachverwirrung Keiner den Anderen mehr versteht: hatte die alte Schule eine feste, und zwar metaphysisch festgestellte Regel, nach welcher die Redeweise sich richtete. Das „simpliciter" und „secundum quid", worüber die Enkel lächelten und lachten, war jenes Regulativ, jener Leitstern, an dem sich alle Welt orientirte, um dem Durcheinander und Kauderwelsch der Sophisten zu entgehen. Die tägliche Erfahrung zeigt uns gar zu handgreiflich, daß sehr häufig „simpliciter" (d. h. absolute) Etwas zu behaupten ist, was „secundum quid" (d. h. secundum aliquem respectum) zu läugnen ist. Das nähere Verständniß wird die Metaphysik und Logik geben.*) Gehen wir zur Sache über. Es fragt sich: Ist die Theologie (als Glaubenswissenschaft) unabhängig von der

*) Das „simpliciter" der Scholastiker wird wieder in doppelter Weise gebraucht: a) für absolute (= secundum naturam suam, sine adjuncto, sine comparatione ad alterum); b) für totaliter (= universaliter, omnino). cf. Th. Sum. theol. p. 2. q. 6. a. 6. — und p. 1. q. 82. a. 3. in corp. — 2. 2. q. 58. a. 10. ad 2. Man sagt gewöhnlich: Denominatio simplex et absoluta alicujus rei petitur ab eo, quod est in ea perfectius et principalius.

Philosophie als Vernunftwissenschaft? Antwort: simpliciter muß gesagt werden: ja, die Theologie ist unabhängig von der Philosophie. cf. S. Thom. S. p. 1. q. 1. a. 5. ad 2.: „Ad secundum dicendum, quod haec scientia (theol.) accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis, non quod ex necessitate eis indigeat, sed ad majorem manifestationem eorum, quae in hac scientia traduntur. Non enim accipit sua principia ab aliis scientiis, sed immediate a Deo per revelationem. Et ideo non accipit ab aliis scientiis tanquam a superioribus, sed utitur eis tanquam inferioribus et ancillis, sicut architectonicae utuntur subministrantibus, ut civilis militari. Et hoc ipsum, quod sic utitur eis, non est propter defectum vel insufficientiam ejus, sed propter defectum intellectus nostri, qui ex his, quae per naturalem rationem, ex qua procedunt aliae scientiae, cognoscuntur, facilius manuducitur in ea, quae sunt supra rationem, quae in hac scientia traduntur.“ Insofern also in angegebener Weise die Theologie sich der Philosophie bedient, kann man von einer Abhängigkeit jener von dieser sprechen d. i. secundum quid; man beachte aber dabei, daß das nicht die theologia in se spectata ist, sondern die theologia prout est in nobis. — Ferner kann man wieder in sofern von einer Abhängigkeit der Theologie von der Philosophie (oder des Glaubens von der Vernunft; man wird sich rücksichtlich dieser Terminen leicht orientiren) sprechen, als der Glaube die Vernunft voraussetzt, d. i. in so weit die Vernunft ihre wesentlichen Gesetze, also auch mit Einschluß des Criteriums der Sinne, nicht fahren lassen kann, ohne sich selbst zu zerstören. „Gratia non destruit, sed supponit

et elevat naturam“ (Thom). — Die weiteren hierher gehörigen Unterschiede rücksichtlich der Gewißheit sind vorhin schon angegeben worden (§. 11). — Während alle diese verschiedenen Rücksichten ein secundum quid zu modifizirendes Verhältniß abgeben, muß simpliciter, und das in dem doppelten Sinne als simpliciter = secundum naturam suam (absolute), und als simpliciter = omnimode gesagt worden, daß die Theologie vollends unabhängig ist von der Philosophie, daß sie vollends selbstständig ist, daß in letzter Instanz sowohl in materieller als formeller Hinsicht die Philosophie der Theologie radical und total untergeordnet ist, so zwar, daß diese Unterordnung selbst rücksichtlich der Principien gilt, in so weit die Möglichkeit supponirt werden könnte, daß dieselben einen Schatten von Unwahrheit enthielten. Denn: täuschte mich ein Vernunftprincip, so würde ich durch eine secundäre Ursache getäuscht; täuschte mich aber der Glaube, so würde ich durch Gott selbst getäuscht. Metaphysisch-exact gesprochen ist es aber möglicher denkbar, durch eine caussa secunda getäuscht zu werden, als durch die caussa prima. Darauf beruht die gang und gäbe Ausdrucksweise: es ist sicherer, was ich glaube, als was ich mit Augen sehe, sicherer, als zwei und zwei sind vier.*)

Fragen wir nun anderer Seits rücksichtlich der Philosophie als der Vernunftwissenschaft: ist die Philosophie simpliciter eine selbstständige, unabhängige Wissenschaft? o ist zu antworten: ich unterscheide; simpliciter i. e. ab–

---

*) Daß die Theologie, obwohl scientia subalternata, sc. scientiae beatorum et Dei, doch eine wahre Wissenschaft ist, wissen die Theologen.

solute, secundum naturam suam: ja allerdings; — simpliciter i. e. omnibus modis, universaliter, omnino: ich unterscheide abermals; die Philosophie kann betrachtet werden an sich (in se) und in Bezug auf uns, (quoad nos) nämlich in Bezug auf die menschliche Gebrechlichkeit. In letzterer Hinsicht leuchtet die Unselbstständigkeit sofort ein, insofern darunter die fallibilitas verstanden wird: „... remaneret humanum genus, si sola rationis via ad Deum cognoscendum pateret, in maximis ignorantiae tenebris" Thom. S. c. gent. l. I. c. 4. — In erster Hinsicht muß wiederum unterschieden werden zwischen dem modus procedendi und der materia. Quoad modum procedendi allerdings, da gebe ich die gestellte Frage vollends zu, sowohl in Bezug auf die Evidenz der Principien, als auch in Bezug auf die Evidenz des logischen Entwickelungsprincips. Aber quoad materiam wäre die Antwort eine andere. Ich unterscheide abermals: nimmt man die Materie in genere, als naturalem rerum ordinem seu caussam primam ut auctricem naturae in genere, so bejahe ich wieder vollends die Frage. Nimmt man aber die Materie in specie, i. e. in ordine ad finalem perfectionem, so ist das natürliche Bereich der Dinge als das wesentlich Unvollkommene zu bezeichnen, folglich als nicht selbstständig, als abhängig. cf. Sum. c. Gent. l. III. e. 147.: „ultimus finis naturalem facultatem ipsius excedit". —

Das, was in besagtem wechselseitigen Verhältnisse der Theologie und Philosophie zu einander schwierig scheinen könnte, wäre, daß einmal gesagt worden: in letzter Instanz sei die Philosophie radical und total untergeordnet, — und hinwieder: sie seie eine selbstständige, unabhängige Wissenschaft. Aber man beachte 1) daß das „simpliciter" in dem rücksichtlich der Theologie

gefällten Urtheile in seinem doppelten Sinne, während es bei dem Urtheile über die Philosophie in Einem Sinne genommen worden ist; — 2) daß die Theologie und Philosophie nicht sensu univoco, sondern nur sensu aequivoco unter dem generischen Begriff von Wissenschaft subsumirt werden müssen, daß also die specifische Verschiedenheit dieser beiden Wissenschaften nicht eine adäquate ist rücksichtlich ihres genus;*) — endlich 3) daß secundäre Principien oder Axiomata, obwohl im rigurosesten Sinne, freilich eben secundär und insofern abhängig sind, daß sie aber nichts desto weniger wahre und wirkliche Principien, Axiomata sind, die ihre volle Selbstständigkeit haben, ja die, was die Determination der allgemeinen Evidenz auf eine bestimmte Materie anbetrifft, wie solches durch die speciellen Axiomata geschieht, höher zu stellen sind, als die allgemeineren Axiomata. Denn die specifische Function ist eben die Hauptsache (cf. den §. über „Principien" und „Gewißheit.") Das hier sub 3. Gesagte wende man aber auf die Theologie und Philosophie nur an unter Voraussetzung des sub 2. Gesagten; im gegentheiligen Falle wäre nämlich die Sache falsch, weil die Philosophie ihre Principien nicht aus der Theologie entlehnt, sondern selbstständig besitzt, (lumine naturae nota — Thom. passim.)**) Diese Selbstständigkeit geht sogar so

---

*) Der Geselle eines Juveliers z. B. steht simpliciter höher, als der Meister im Töpferhandwerk, obschon dieser secundum quid höher zu stellen sein kann als jener.

**) Zum Ueberfluß möge noch ein Beispiel dienen: Ein mächtiger Gutsbesitzer und Handelsmann hat zwei Söhne. Dem Einen übergiebt er das ökonomische Fach seiner Verwaltung,

weit, daß sie ihre Principien in gewisser Hinsicht als dogmatische, d. i. als den Glaubenswahrheiten ebenbürtige Wahrheiten bezeichnen kann, indem sowohl die Vernunft als der Glaube, beide dasselbe bezeugen: „veritas veritati contradicere nequit," ja daß, in gewisser Hinsicht (respectu evidentiae quoad nos) ihre Principien über die Glaubenswahrheiten hinausgehen (cf. Gewißheit.) —

Es erübrigt noch die Untersuchung des Verhältnisses von Glauben und Wissen rücksichtlich eines speciellen Falles. Da die Glaubenswahrheiten, materialiter genommen, doppelter Natur sein können und wirklich sind, nämlich 1)

---

dem Anderen das Handelsgeschäft, so daß er jeden zur vollen Geschäftsführung autorisirt, aber unter der Bedingung, daß der Zweite, wiewohl schaltend und waltend nach Belieben, doch vor Gericht keine Vollmacht hat, sondern hier Alles dem Vater verbleibt; daß aber der Andere auch vor Gericht völlig selbstständig den Vater vertreten kann mit der einzigen Ausnahme, daß er das zu verwaltende Gut als väterlichen Besitz nicht verkaufen kann. Man sieht hier eine dreifach verschiedene Selbstständigkeit, die des Vaters, wie die des Einen und des Andern Sohnes. Simpliciter sind alle drei als „selbstständig" zu bezeichnen wenn auch in verschiedenem Sinne; secundum quid aber als „abhängig". Im rigurosesten Sinne ist aber der Vater es, der immer einen Strich durch die Rechnung zu ziehen sich vorbehalten, für den Fall, daß alle Schranken des Rechts überschritten werden könnten. In so fern aber dieser Fall als eine Ausnahme von der Regel betrachtet werden muß, so wird in dem Maße als die Ausnahme weniger zu betrachten, Jedermann mit desto größerem Rechte sagen: der Sohn ist selbstständig simpliciter, — und abhängig secundum quid.

solche, die total über die Vernunft hinausgehen, und 2) solche, die auch durch die Vernunft demonstrirt werden können (dogmata quoad substantiam et modum; — dogmata quoad modum tantum:) so fragt es sich:

## Kann bei einer und derselben Wahrheit Glauben und Wissen in ein und demselben Intellect zugleich stattfinden?

Nehmen wir die Definition von Wissen als ein „cognoscere evidenter et certe per caussam" und die Definition von Glauben als „assentire certe propter autoritatem loquentis," so ergiebt sich sofort der Gegensatz. Das assentire propter autoritatem ist freilich auch ein cognoscere, aber nicht sensu proprio, nämlich per caussam propriam, sondern sensu improprio, per caussam alienam (externam.) Der Unterschied ist also ein wesentlicher und der Gegensatz zwischen caussa propria und aliena ein contradictorischer. — Die Lösung der oben formulirten Frage, wie sie selbst von tüchtigen Theologen nicht selten gegeben wird, nämlich die durchaus bejahende Antwort der gestellten Frage, scheint mir mehr aus der Besorgniß hervorgegangen zu sein, man möchte im gegentheiligen Falle dem Glauben zu nahe treten, als aus wissenschaftlicher Schärfe. Thomas ist dieserhalb nicht besorgt gewesen, indem er die gegentheilige Lösung giebt, und simpliciter verneinend, secundum quid bejahend antwortet. Man muß unterscheiden zwischen actus und habitus sowohl auf Seite des Glaubens, als auf Seite des Wissens. Fides actualis est actus, quo assentimur rebus revelatis; fides habitualis est virtus in intellectu residens, qua inclinamur ad assentiendum revelatis.

Eben so muß die cognitio s. scientia entweder in actu oder in habitu betrachtet werden. Nehmen wir nun Erstens den actus auf der Einen Seite und den actus auf der Anderen, so müssen wir sagen: actus fidei et actus scientiae **non** possunt esse simul in eodem intellectu de eodem objecto. So die beständige Lehre des h. Thomas, welcher immer darauf besteht: „ea, quae sunt fidei, non possunt esse scita." cf. Sum theol. 1. 2. q. 67. a. 3. — et de Verit. q. 14. a. 9. — Wir sagen Zweitens: habitus scientiae et habitus fidei **non** possunt esse simul in eodem subjecto respectu ejusdem objecti. Denn es ist wiederum unmöglich, daß ein und dasselbe Subject habitualiter, also auf ein und dieselbe Weise, zu entgegengesetzten Acten sich bewege. — Wir sagen Drittens: habitus fidei potest esse cum actu scientiae dum modo talis actus nullum producat habitum. cf. s. Thom. s. theol. 2. 2. q. 175. a. 3. ad 3. indem er von der Verzückung redet, worin Paulus Gott schaute und die scientia Beatorum hatte, sagt Thomas also: „quia Paulus non fuit beatus habitualiter, sed solum habuit actum beatorum" (i. e. actum visionis sc. scientiae beatificae,) consequens est ut simul tunc in eo non fuerit actus fidei, fuit tamen simul tunc in eo habitus fidei." Die Sache leuchtet ein; da nämlich das Wissen den Glauben als solchen ausschließt, so muß natürlich der Glaube in der Weise ausgeschlossen werden, in welcher das Wissen eingeführt wird. Folglich: wenn das Wissen nur Statt hat per modum transeuntis et quoad actum, wird auch der Glaube nur in so weit ausgeschlossen, wie lange das Wissen und sein Act dauert.. Beispiele: das Eisen vom Feuer actualiter erwärmt, bleibt habitualiter disponirt zur Kälte; — die Hand, welche den Stein in

die Höhe schwingt, nimmt dem Steine seine ihm habituell bleibende Schwere nur actualiter.

Da alle Thomisten in dieser Lehre des h. Thomas einstimmig sind, so übergehe ich die verschiedenen Einwendungen. Die Lösung aller Einwendungen von Bedeutung dürfte durch folgende Distinctionen gegeben sein: Man unterscheide 1. zwischen dem Materiellen und Formellen des Glaubens; 2. zwischen Nichtglauben als Unglauben, und Nichtglauben als Wissen, 3. zwischen rein natürlichem Wissen und übernatürlich bebestätigtem Wissen. Obschon wir diese Bestätigung des Wissens mit Thomas 2. 2. p. 4. a, 8. ad 2: „quod aliquis parvae scientiae magis certificatur de eo, quod audit ab aliquo scientifico, quam de eo, quod sibi secundum suam rationem videtur" — zulassen, so muß man dieses per testimonium dicentis bestätigte Wissen nicht mit Glauben verwechseln, dessen motivum *totale* die autoritas dicentis ist.

Schließlich dieses §. kann ich nicht genug die ernste Beherzigung des Axioms empfehlen: „gratia non destruit, sed supponit, elevat ac perficit naturam" (s. Th. l. 3. sent. dist. 29. q. 1. a. 3. und 7.) Aber man vergesse nicht, daß diese Perfection nicht in eadem specie vorzuschreiten braucht; so ist z. B. die visio beatifica, obwohl substantialiter, wie modaliter eine Glaubenswahrheit, doch die Vollendung (perfectio) des Intellects (Thom. 1. 2. q. 3. a. 8.) Aehnlicher Weise ist in Gebilden der physischen und geistigen Welt eine stufenweise Aufeinanderfolge immer vollkommener werdender Formationen, ohne daß ein gradueller Fortgang infra eandem speciem vorhanden wäre. — Da eine **Wahrheit** nie einer **Wahrheit**

widersprechen kann, so begreift sich, in welchem Sinne **die Philosophie** als das Bereich der **natürlichen** Wahrheiten das **Fundament der Theologie** genannt werden kann. Was im Bereich der Logik, Physik, Moral und Metaphysik in der Philosophie wahr ist, das ist auch in der Theologie wahr. (cf. 3. Vorhalle S. 250.) Daraus folgt aber durchaus nicht, daß die ratio naturalis mitzusprechen hat in der Theologie, in **der** Weise, daß sie sich die Würde eines Criterium in rebus fidei anmaße, — was ohnehin eine Absurdität wäre. **Wohl aber folgt das daraus**: daß Theologen, die, ohne die wahre Philosophie zu haben, theologische Wissenschaft treiben wollen, ihre Häuser, ich brauche nicht zu sagen auf Sand, sondern in die Luft bauen wollen! quasi non „idem Deus esset autor naturae et gratiae!“ (Augustin.) — et quasi „veritas veritati contradicere posset!“ (Conc. Later.) Zwar hat die ratio immer sehr aufmerksam zu achten, zu horchen, zu lauschen auf das, was die fides sagt; bereitwillig, sich jeden Augenblick corrigiren, leiten zu lassen, ist sie fide divina sicher, daß ihre Forschungs-Resultate durch die Glaubenswahrheiten nicht blos ihre Bestätigung finden, sondern auch, in wie weit richtig, auch als nothwendig für die theologische Forschung supponirt werden. Folglich und nach dem Gesagten wird mich Keiner mehr mißverstehen können — folglich, sage ich, können Philosophie und Theologie wohl in gewissem Sinne als zwei Hände bezeichnet werden, die sich einander wechselseitig helfen, mag immerhin die Philosophie als die linke, die Theologie als die rechte Hand bezeichnet werden; — ich sage: in gewissem Sinne! damit man sich hüte, die Philosophie und Theologie als zwei ebenbürtige Töchter zu betrachten, deren keine das Vorrecht der Herrschaft habe.

Statt zu trennen, unterscheide man! Einerseits halte man das untergeordnete Verhältniß der Philosophie fest, anderer Seits aber vergesse man nicht, daß die übernatürlichen Wahrheiten, obschon im vollen Sinne des Worts, übernatürlich (et quoad substantiam et quoad modum) doch wieder natürliche Gesetze befolgen! Wenn es schon im Reiche der Natur wahr ist: „in Gott leben wir, bewegen wir uns und sind wir" (in Deo vivimus, et movemur et sumus, sicut et quidam vestrorum poetarum dixerunt: ipsius enim et genus sumus" — Paul. Act. App. 17, 29.) so ist dasselbe noch viel mehr wahr im Reiche der Gnade. Darum wirkt, abgesehen von der directen (quoad modum übernatürlichen) Erleuchtung im natürlichen Gebiete der Dinge, die Erleuchtung im Reiche der Gnade wieder rückwärts auf den natürlichen Intellect in natürlichen Dingen. Alles stützt, hebt, fördert sich wechselseitig im Reiche der Wahrheit und Einheit, so daß beides wahr ist: intellectus praecedit fidem und: intellectus sequitur fidem; — intelligam, ut credam, und: credam, ut intelligam. Solche dialectische Fortbewegnng treffen wir überall im Reiche der Wahrheit („caussae sunt sibi invicem caussae" cf. Physik). Thomas hat dieselbe sowohl erkannt, daß gerade hierin sein Scharfblick am genialsten sich erweist, wenn es gilt, durch specifisch verschiedene Bewegungen hindurch, doch Anfang und Ende festzuhalten, unterscheidend zu einen — und einend zu unterscheiden. Als Probe nehme man, rücksichtlich der hier besprochenen Materie, das 1. Capitel des 4. Buchs der Summa contra Gentiles, wo der englische Lehrer in den drei Stufen unserer Erkenntniß, (Natur, Glauben, Schauen jenseits) bei der specifischen Gewißheit

dieser drei Stufen doch die Einheit erfaßt in der Erkenntniß.*) —

---

*) cf. S. c. Gent. l. I. c. 5.: „Ex quibus omnibus apparet, quod de rebus nobilissimis imperfecta cognitio **maximam perfectionem** animae confert. Et ideo, quamvis ea, quae supra rationem sunt, ratio humana capere non possit, tamen **multum sibi perfectionis** acquiritur, si saltem ea qualitercumque teneat fide.“ — Ferner: S. c. Gent. l. I. c. 7.: „Ea, quae sunt naturalia, mutari non possunt, natura manente; contrariae autem opiniones simul eidem inesse non possunt; non igitur contra cognitionem naturalem aliqua opinio vel fides homini a Deo immittitur. Et ideo Apostolus dicit: „„Prope est verbum in corde tuo et in ore tuo, hoc est: verbum fidei, quod praedicamus.““ Rom. 10, 8. Sed quia superat rationem a nonnullis reputatur quasi contrarium; quod esse non potest. Huic etiam auctoritas Augustini concordat, qui, (in 2. sup. Gen. ad litt. c. 18.) dicit sic: „„Illud quidem, quod veritas patefacit, libris sanctis sive Vet. Test. sive Novi nullo modo potest esse adversum.““ Ex quo evidenter colligitur, quaecunque argumenta contra fidei documenta ponantur, **haec ex principiis primis naturae inditis, per se notis, non recte procedere.** Unde nec demonstrationis vim habent, sed vel sunt rationes probabiles vel sophisticae; et sic ad ea solvenda locus relinquitur.“ — Schließlich: Sum. theol. p. 1. q 60. a. 1. ad 3.: „Ad tertium dicendum, quod, sicut cognitio naturalis semper est vera, ita dilectio naturalis semper est recta; cum amor naturalis nihil aliud sit, quam inclinatio naturae indita ab auctore naturae. **Dicere ergo, quod inclinatio naturae non sit recta, est derogare auctori naturae.** Alia tamen est rectitudo naturalis dilectionis, et alia est rectitudo charitatis et virtutis, **quia una rectitudo est perfectiva alterius**; sicut etiam alia est veritas naturalis cognitionis, et alia es veritas cognitionis infusae vel acquisitae.“ —

Das, was der hier erwähnten dialectischen Fortbewegung vor Allem Noth thut, ist **die Fixirung der Grundanschauung, der Principien.** Hoffentlich wird das in diesem Tractate zur Genüge geschehen sein. Eben so wird aber auch hoffentlich die Ausdehnung dieses §. nicht als überflüssig, weil ungehörig, — ungehörig, weil ad theologica gehörig, erscheinen. Der Vorwurf könnte nur aus einer ungehörigen Trennung der Philosophie von der Theologie hervorgehen. **Die Offenbarung, der Glaube, steht als historisches Factum in der Welt!** („Quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus et manus nostrae contrectaverunt“! Joh. Ep. I. c. I. 1.) Davon abstrahiren, hieße von vornherein dem Philosophen nicht blos etwa die Flügel beschneiden, sondern ihm Hände und Füße binden. So wenig die heidnischen Philosophen von (jüdischen) Traditionen abstrahirten, eben so wenig darf ein nachchristlicher Philosoph von der christlichen Tradition (d. h. vom Glauben) abstrahiren, um seiner Vernunft freien Lauf zu lassen. Das ist eben der radicale Unterschied zwischen der alten Schule — der Schule der Wahrheit — und den neuen Schulen — den Schulen des Irrthums —, daß diese in radice eine Trennung vornahmen, **die eine Lüge war!** „Vos ex patre diabolo estis! . . mendax est et pater ejus (mendacii)“. Joh. VIII. 44. Dieses Characteristicon der unwahren Philosophie, zu trennen, wo nicht zu trennen, und zu einen, wo nicht zu einen, wird uns im folgenden §. deutlicher einleuchten, namentlich durch die Bemerkungen, welche ich dort geben werde rücksichtlich der Einheit der bisher besprochenen Criterien. —

## §. 18.

### Einheit und Vielheit der Wissenschaft.

Das Kreuz der Philosophie ist die Einheit oder besser die Reduction der Vielheit auf die Einheit. Merkwürdig! gerade das, was dem forschenden Intellecte als das Allerevidenteste von vornherein einleuchtet (NB. in confuso), wird für ihn die Klippe, an der er gar zu häufig Schiffbruch leidet und elendiglich zu Grunde geht. Wir haben in der ersten Gallerie der zweiten Vorhalle gesehen, wie das Einheitsstreben das innerste Mark und Herzblut des philosophischen Lebens ist, und wie die Supposition der objectiv-existirenden Einheit die Basis der ganzen Philosophie ist. Einigung ist Leben, lebendige, leibhafte Wirklichkeit, — Trennung ist Tod, wirkliche Auflösung in's Nichts! Wissenschaftlich erkennen heißt ursachlich erkennen (cognoscere per caussam). Ursachlich erkennen heißt aber in letzter Instanz nichts anders, als durch die letzte (oder erste) Ursache erkennen. Durch die letzte Ursache erkennen heißt aber nichts anders, als durch die Einheit erkennen, (cf. Metaphysik). **Ohne Einheit gibt es keine Vielheit!** Die Vielheit der Wirkungen ist Eins in der Ursache. Alle Vielheit aller Wirkungen findet ihre höchste Einheit in der höchsten, letzten Ursache. Eine Zweiheit, die total, im rigurösesten Sinne des Wortes, von einander unabhängig, also eine Zweiheit im wirklichsten Sinne des Wortes wäre, ist eine **Contradiction**! — Von der Vielheit also ausgehend, ihren wechselseitigen Zusam-

menhang verfolgend, die Ursache der Ursachen suchend, finden wir die Einheit, und zwar, weil von einer real-subsistirenden Vielheit ausgehend, die real-subsistirende Einheit, wie immer diese auch beschaffen sein mag. Wie sehr dem h. Thomas dieses Einheitsstreben klar geworden, darüber möge hier, außer dem in der 2. Vorhalle Gesagten, noch folgender Text stehen aus dem 1. cap. des IV. Buchs der Summa c. Gent.: „. . . Quia perfectum hominis bonum est, ut quoquo modo Deum cognoscat, ne tam nobilis creatura omnino in vanum esse videretur, velut finem proprium attingere non valens, datur homini quaedam via, per quam in Dei cognitionem ascendere possit, ut sc., quia omnes rerum perfectiones quodam ordine a summo rerum vertice, Deo descendunt, ipse ab inferioribus incipiens et gradatim ascendens in Dei cognitionem proficiat; nam et in corporalibus motibus eadem est via, qua descenditur et ascenditur, ratione principii et finis distincta. Praedicti autem descensus perfectionum a Deo duplex est ratio: Una quidem ex parte primae rerum originis; nam divina sapientia, ut perfectio esset in rebus, res produxit in ordine, ut creaturarum universitas ex summis rerum et infimis compleretur. Alia vero ratio ex ipsis rebus procedit: nam, cum caussae sint nobiliores effectibus, primo quidem caussata deficiunt a prima caussa, quae Deus est, quae tamen suis effectibus praeeminent; et sic deinceps, quousque ad ultima rerum perveniatur. Et, *quia in summo rerum vertice Deo perfectissima unitas invenitur et unumquodque, quanto est magis unum, tanto est magis virtuosum et dignius, consequens est, ut, quantum a primo principio receditur, tanto major diversitas et variatio inveniatur in rebus.* Oportet igitur

processum emanationis a Deo *uniri* quidem in ipso principio, *multiplicari* autem secundum res infimas, ad quas terminatur. Et ita secundum diversitatem rerum apparet viarum diversitas, quasi ab uno principio inchoatarum et terminatarum ad diversa." —

Wo immer also das **Seinsprincip** (principium essendi) zusammenfällt **mit** dem **Erkenntnißprincip** (principium cognoscendi), da ist die vollkommene Einheit der Erkenntniß möglich. Aber man lasse nicht unbeachtet, daß diese vollkommene Einheit der Erkenntniß wieder eine doppelte sein kann. Entweder nämlich ist das Seinsprincip und Erkenntnißprincip so Eins, (wie bei Gott selbst), daß das Sein das Erkennen selbst, und das Erkennen eben das Sein ist („Deus est suum esse, — suum intelligere, — esse Dei est suum intelligere" Thom. passim), oder es ist das Sein und das Erkennen verschieden, wie bei den Geistern, die Alles in Gott, (in divina essentia) schauen. Auch bei dieser zwar vollkommenen, aber secundären Erkenntniß ist rücksichtlich des Erkennens das Seinsprincip **auch** das Erkenntnißprincip, eben insofern sie Alles in Gott (in prima caussa) sieht. Deshalb ist hier die für den creatürlichen Intellect höchst mögliche Einheit, also auch höchstmögliche Erkenntniß vorhanden, wiewohl die Erkenntniß noch nicht eine so adäquate ist, wie Gott selbst sie hat, denn in sensu strictissimo muß immer gesagt werden rücksichtlich des völlig adäquaten Erkennens: Deus solus se comprehendit — consequenter omnes res. Würden wir die Dinge völlig adäquat erkennen können in der allerletzten Instanz des Seins, so würden wir auch die Dinge **erschaffen** können. So besitzt jeder Künstler (productive) eine adäquate Erkennt-

niß dessen, was er selbst verfertigt, **in** so **weit** er es selbst hervorbringt.

Es kann nun aber das Seinsprincip und das Erkenntnißprincip ganz auseinander fallen, so zwar, daß im Erkennen (nachbildliche Erkenntniß) der gerade umgekehrte Weg eingehalten werden muß, als der des Seins. Das ist aber immer der Fall, wenn wir von der Wirkung aus die Ursache erkennen (cf. Metaphysik) und dieses ist unsere natürliche Erkenntniß (in praesenti rerum statu). In diesem Falle beginnt die Erkenntniß mit dem, was wir mit Einem Worte (im weitesten Sinne) **Experienz** oder **Thatsachen** *(facta)* nennen. **Die Experienz, die Thatsachen, sind also hier der feste, unerschütterliche Boden, auf dem wir stehen.** Dieser Eine Satz, in seiner ganzen Schärfe und Ausdehnung gefaßt, ist der **Fundamentalsatz** der alten Schule, — der Tod der ganzen neuern Philosophie. Man merke aber die Worte: „in seiner ganzen Schärfe und Ausdehnung gefaßt". Ich meine nämlich nicht blos die sensitive, palpable Experienz. Die Scholastiker dachten weiter. Unser ganzes Wesen, wie immer es auch sein mag, ist ein factum, eine Thatsache! Wir sind ein Sein partim in actu, partim in potentia — also **ein** Sein, per participationem, und nicht das Sein, wir sind dem innersten Wesen nach ein potentiales Sein und nicht das rein actuelle Sein („Deus est actus purissimus" — Thom. d. i. die reinste Wirklichkeit); folglich kein **nothwendiges** Sein, — folglich ein **factisches** Sein, — folglich handelt es sich vorerst um **Thatsachen**, und zwar um Thatsachen in dem ganzen Umfange unseres Seins. Damit bin ich an dem Punkte angelangt, wo ich auf die Einheit der Criterien zurückkommen kann. Warum gibt es **vier** Criterien der Wahr-

heit und nicht Eins? Antwort: obschon ich zunächst, **die** *caussa materialis* **nehmend**, antworten könnte: weil es vier generisch verschiedene Wahrheiten gibt, die eben so viele Criterien nothwendig machen, so ist es doch besser, **die** *caussa formalis* **nehmend**, sofort zu antworten: weil es eben vier Criterien gibt! Es ist ein factum, daß es so viele Criterien gibt! Die Criterien sind eben die letzten Schiedsrichter! Dann noch an einen Schiedsrichter appelliren, wenn vom letzten Schiedsrichter gesprochen worden, heißt eine Sache nicht entscheiden wollen, heißt sich dem Skepticismus in die Arme werfen. Aber, ist denn hier eine Vielheit vorhanden, die nicht auf eine Einheit reducirt werden kann? Habe ich doch früherhin schon zugestanden, daß man wohl, wenn man wollte, von einer Evidenz der Sinne, Evidenz der Autorität, Evidenz des Intellects oder mit anderen Worten: von einer physischen, moralischen, metaphysischen und Glaubensevidenz sprechen könnte. Freilich das! Aber hier ist auch der Punkt, wo man vom richtigen Wege abgeirrt ist, weil die Reduction auf die Einheit nicht gehörig vollzogen wurde. Man nahm in dieser Reduction der verschiedenen Evidenzen auf Eine fälschlich an, daß die Evidenz bei diesen verschiedenen Materien im **univoken** Sinne gemeint sei. Das war der Fehler! Will man in genannten vier Materien von Einer Evidenz sprechen, so kann das nur im **analogen** Sinne geschehen, weil die vier verschiedenen Materien, in denen die respective Evidenz sich findet, nicht in sensu stricto vier species unter Einem genus, sondern vier **generisch** verschiedene Materien sind, die nur secundum aliquam analogiam mit einander verglichen werden können rücksichtlich der Weise ihrer Erkennbarkeit, und das eben rücksichtlich der generisch verschiedenen Weise ihres

Seins. Weil es also sehr verfänglich ist, hier von einer Einheit der Evidenz zu sprechen und eine solche Bezeichnung die radicalsten, deshalb die allerfolgreichsten Irrthümer enthielte: so muß hier die generische Verschiedenheit durch specifisch verschiedene Ausdrücke fixirt werden.

Man beachte aber, daß wir, die Erkenntnißprincipien von den Seinsprincipien unterscheidend, dieselben nicht von einander getrennt haben. Darin liegt der Grund, daß wir nicht in der unbegründeten Vielheit stecken bleiben, sondern zur wahren Einheit gelangen, wenn wir die causa materialis und die causa efficiens nehmen. Gehen wir von dem aus, was wir oben als das Wesen unserer ganzen Existenz angegeben: von der **Thatsache**. — (Ich nehme das Wort hier, wie oben, im weitesten und principiellsten Sinne). Es bieten sich uns **thatsächlich** zwei Reihen zwei Regionen von Wahrheiten: die der veränderlichen und die der unveränderlichen Dinge; das Reich der particulären, und das der universellen Wahrheiten; das Gebiet des contingenten und das des nothwendigen Seins; oder mit anderen Worten: die realen und die idealen*) Wahrheiten. Die eine hier gegebene Reihe, bezeichnet mit den Terminen: veränderlich, particulär, contingent, real, bildet das Reich der sensiblen Thatsache d. h. der Thatsache oder Experienz im engeren Sinne des Worts; — die andere Reihe, characterisirt als: unveränderlich, universal, nothwendig, ideal — theilt sich nach zwei Seiten hin: es

*) Rücksichtlich des Gebrauchs des Wortes ideal und real nehme man sich sehr in Acht, denn auch das Ideale hat seine Realität! (cf. Ideol.)

ist das Reich der Begriffe, der Ideen und des absoluten Seins d. i. Gottes. Diese letztere Unterscheidung folgt eben aus der Unterscheidung zwischen Erkenntnißprincip und Seinsprincip. Die Unterlassung beider Unterscheidungen führen zur Verabsolutirung d. i. **Vergötterung des Begriffs.** *) — Die Verfänglichkeit liegt hier, wie überhaupt bei dem Ineinander-Uebergreifen principieller Distinctionen, darin, daß Ein und dieselbe Sache sich in zwei Regionen bewegt. **) Ist es doch eben

---

*) In zwei neu erschienenen Werken: „Logik von Greith und Ulber p. 43.", so wie „Metaphysik von Uschold p. 1." wird Aristoteles und in ersterm die Scholastiker überhaupt beschuldigt, „den Ideal- und Realgrund" (nach Uschold), „Grund (principium cognoscendi) und Ursache (principium essendi)" (nach Greith und Ulber) nicht unterschieden zu haben! Das ist doch gar zu arg! Also Thomas hat den Aristoteles nicht verstanden! Also gerade das, was den Aristoteles gegen den Plato characterisirt, hat Aristoteles selbst nicht gewußt! Also nicht Thomas ist es, der den Aristoteles zu corrigiren gewußt hätte, sondern jene Zeit, die wenig oder nichts von der Scholastik versteht, hat sich dieses Verdienst reservirt! — (Sollte man etwa durch die Frage über die Ewigkeit der Welt bei Aristoteles zu solcher Anschuldigung gekommen sein? Für diesen Fall sehe man S. Thom. opusc. 27. de aeternitate mundi — und Sum. th. p. 1. q. 46. a. 1. und die Sum. c. Gent. an den betr. Stellen).

**) So z. B. wenn von dem ordo intellectualis und dem ordo moralis die Rede, — oder dem ordo executionis und intentionis, — oder dem ordo logicus und realis. Ein und dieselbe Sache befindet sich in einem andern genus des Seins und dadurch entsteht die Schwierigkeit der Fassung, so wie denn auch gerade diese Thatsache von den Dialectikern (Sophisten) be-

zuletzt nichts anders, als die objective Wirklichkeit, die sich in unserem Intellecte befindet; aber ein Anderes ist die objective Wirklichkeit, — und ein Anderes: die objective Wirklichkeit in unserem Intellecte! (cf. Thom. Sum. theol. p. i. q. 85. a. i.)

Nach dem metaphysischen Satze: omnia, quae sunt per alia, reducuntur ad ea, quae sunt per se" (Thom. passim) reducirt sich finaliter die eine der oben gegebenen zwei Reihen von Wahrheiten auf die andere, nämlich die der contingenten Thatsachen auf die der nothwendigen (ewigen, unveränderlichen) Wahrheiten, die in letzter Instanz die Eine, ewige, absolute, wahre Wirklichkeit d. i. Gott selbst zur Voraussetzung hat und Gott selbst ist, aber, wohlgemerkt! wir sprechen dann nicht vom Sein im **univoken**, sondern **analogen** Sinne (cf. Metaphys.) und unterscheiden außerdem noch zwischen der unitas caussae rerum efficientis. So sehr auch die caussae rerum formales (ideae in mente divina existentes) mit Gott, als caussa efficiens rerum Eins sind, so müssen dieselben doch streng unterschieden werden. (cf. Sum. theol. „de

---

nutzt wird, Alles zu confundiren. Dem Irrthum liegt immer Wahrheit zu Grunde! Dem größten Irrthume in der Philosophie, der Hegel'schen Apotheosirung des Begriffs liegt die Wahrheit zu Grunde, die Thomas Sum. theol. p. 1. q. 18. a. 4. exponirt: „omnia in Deo vita sunt". Die Begriffe, die Ideen sind allerdings in letzter Instanz Gott selbst! „Quod factum est, in ipso vita erat." Ev. Joh. c. 1, 4. — Deshalb wird man auch leicht mißverstehen, daß ich den Begriff: „Thatsache" durch zwei Regionen der Dinge hindurchgehen lasse. Der generelle Begriff kehrt wieder sub duplici respectu. —

ideis“ p. 1. q. 15). Aber immerhin reducirt sich Alles auf die Einheit. Denn auch die Vielheit der Ideen in Gott reducirt sich auf die Einheit. (Ibid. a. 2.) cf. Metaphys. — Eben so reducirt sich auch Alles auf die Einheit rücksichtlich der causa rerum finalis, sowohl bezüglich des finis rerum intrinsecus (ordo), als des finis rerum extrinsecus (Deus).

Die Klippe nun, an welcher die Philosophen Schiffbruch zu leiden pflegen, liegt in der Reduction der **contingenten Wahrheiten**, der **Thatsachen** auf die Einheit, d. i. auf die Nothwendigkeit. Bei dieser Reduction ging ihr nämlich die Contingenz der Dinge verloren! Hierüber das Weitere in der Metaphysik an geeignetem Orte. Hier genügt es, einerseits darauf hingewiesen zu haben, daß der Intellect überall die Einheit sucht, — andererseits das Fundament jeglicher Untersuchung dadurch gelegt zu haben, **daß wir unser Sein in seinem principiellsten Wesen als Thatsache** bezeichnet. Hier fragt es sich nicht, was sein muß, sondern was ist! Der Philosoph gibt sich das intellectuelle Leben so wenig, als das physische Es fragt sich nicht, was ich sein will, sondern, was ich bin! Wir selbst sind eine Thatsache mit Allem dem, was um uns herum ist. Wir haben uns also zu hüten, principiell mit einer Fiction, mit einer Lüge zu beginnen! Unser Sein — eine Thatsache — bildet factisch eine **Multiplicität.** Welche? Diejenige, welche uns die thatsächliche Experienz bietet! Sie bietet aber eine Duplicität im Erkennen, weil zwei generisch verschiedene Objecte des Erkennens: die realen und die idealen Wahrheiten, consequent **die sensitive und die intellective Erkenntniß.** Der Unterschied beider Erkenntnisse liegt factisch vor. Das genügt, um der weiteren Bewegung der

Intelligenz die Bahn zu weisen, auf der sie sich selbst zurecht zu finden hat — und sie wird sich zurecht finden, wenn sie nicht, principiell der Lüge verfallend, gegen facta, also gegen sich selbst ankämpft und so mit Hegel in's Nichts sich versenkt. — Wollte das Einer Dogmatismus nennen im schlechten Sinne des Wortes, so bewiese er nichts anderes, als daß er in intimis visceribus keinen Sinn für Wahrheit hat, „sicut equus et mulus, quibus non est intellectus“. Der Philosoph der Wahrheit hat nichts zu thun mit dem Sophisten! Während jener niemals gegen die Principien ankämpft, von denen er ausgegangen, sondern gerade diese überallhin mit nimmt, um sich als Zeugen der Wahrheit zu legitimiren: wendet der Sophist sofort seine lügnerische Dialectik gegen die Principien, die er nolens volens zugestanden, um Zeugniß abzulegen von seinem innersten Wesen, welches die Unwahrheit, die Lüge ist! Damit habe ich die neuen Philosophenschulen, die auf den Trümmern der alten Schule, der Scholastik und der Väter, sich aufbauen wollten, characterisirt. Ich halte es für eine Ehrensache der deutschen Nation, der Sophistik, die in Kant, Fichte, Hegel principiell sich niedergelassen und breit gemacht, ein Ende zu machen, sie vollends zu proscribiren, um die Philosophie wieder zu Ehren zu bringen. Darum halte ich keine Sprache für derb genug, wie immer sie auch gegen die Feinheit des übercultivirten Geschmacks anstoßen mag, — keine Sprache, sage ich, halte ich für derb genug, um dem Skandal ein Ende zu machen, der seit mehr denn drei Jahrhunderten mit der Philosophie getrieben ist, um die gesunden Sinne der Menschheit zu blenden! Darum rufe ich abermals und abermals, wie ich in der Paläſtra niedergeschrieben: **Wahrheit! — Wahrheit! nicht aber Sophistik! —**

Also vor Allem nicht **principiell** d. h. hier: durch principielles Suchen nach einer **eingebildeten** falschen Einheit der Erkenntniß! Auch wir wollen die **Einheit** im Wissen, wie im Handeln, gewiß das! so gewiß, als wir eben ein **begründetes** Wissen wollen. **Einigung und Begründung ist Ein und dasselbe!** Die Einheit und Einigung ist eben das Wesen aller und jeglicher Philosophie. Es fragt sich nur darum, ob wir **richtig** einen und **einigen!** Suchen wir die Antwort oder das Fundament für die Antwort nicht in unzugänglichen, phantastischen Luftregionen, sondern auf der uns sicheren Erdregion! **„Und mit markigen Knochen stehe der Mensch auf der wohlgegründeten, dauernden Erde!"** (Göthe). „Fundasti terram super stabilitatem suam: non inclinabitur in saeculum saeculi"! (Ps. 103.)

## §. 19.

### Fortsetzung.

### Speciellere Darstellung der Einheit und Vielheit der Wissenschaft.

Das im vorhergehenden §. Gesagte kurz zusammengefaßt gibt uns folgendes Resultat: **factisch ist uns für die Wissenschaft eine Vielheit gegeben; von dieser factisch gegebenen Vielheit haben wir auszugehen, um die Einheit des Wissens in entsprechender Weise zu finden, — nicht also haben wir umgekehrt von einer imaginären Einheit auszugehen, um** *a priori* **eine (weiß welch' imaginäre) Vielheit zu construiren.** In dieser Weise ist für die Wissenschaft das unerschütterliche Fundament gewonnen.

Um nun die einheitliche und vielheitliche Gliederung der Wissenschaft zu gewinnen, kommt es darauf an, das factisch Vorliegende nach allen Seiten hin richtig zu distinguiren. Die richtige Distinction führt überall von selbst zur Einheit, ohne welche keine Vielheit möglich ist, wie immer diese Einheit auch beschaffen sein mag.

Wissen ist ein Erkennen durch Ursachen, ein begründetes Erkennen, („scire est cognoscere per caussas“ s. „cognitio evidens et certa per caussas“ (Thom.) Ob dies Wissen nur einen einzigen Satz umfaßt, oder eine ganze Reihenfolge von zusammenhangenden Sätzen, bleibt sich ganz gleich, weil Letzteres rein accidental ist rücksichtlich dessen, was zur Wissenschaft wesentlich gehört. Weiß ich auch nur einen einzigen Satz, und weiß ich ihn im stricten Sinne unsers Wortes, so habe ich eine Wissenschaft, so zwar, daß der Skepticismus, wenn er bewiese, daß keine Wissenschaft möglich wäre, er eben dadurch gegen sich selbst die Möglichkeit und Wirklichkeit der Wissenschaft bewiesen hätte: denn er wüßte doch Etwas — er hätte eine Wissenschaft und würde durch fortgehende Application dieses einzigen Satzes eben so viele Folianten schreiben müssen, als seine Gegner, also fortwährend von seinem principiellen Wissen Gebrauch machend bei jedem Schritte der Begründung sich selbst widerlegen. Kurz, es ist eine Thatsache, daß wir Etwas wissen, daß wir Mehrerlei wissen und daß wir in verschiedener Weise wissen. Da tritt uns sofort eine evidente Distinction entgegen. Entweder handelt es sich um **das**, **was** wir wissen, — oder um **die Weise**, wie wir Etwas wissen: Beides als positiv gegebene Thatsache. Das Letztere kann ich bezeichnen als das Wissen vom subjectiven Standpunkte aus, das Erstere als das Wissen vom objectiven Standpunkte

aus. Bemerken wir hier sofort, daß, zu Eintheilungen gewisse verschiedene Gesichtspunkte nehmen — selbst schon ein Eintheilen ist eben rücksichtlich dieser Gesichtspunkte selbst. Eintheilen, Distinguiren ist nämlich, wie früher gesagt, wirklich ein modus cognoscendi.

## 1. Das Wissen vom Subjecte aus betrachtet.*)

Vom Subjecte aus, welches die Wissenschaft besitzt, erscheint das Wissen als Tugend (virtus intellectualis) Die Erkenntniß als Tugend ist derjenige Zustand des intellectuellen Wesens, durch den dasselbe in unfehlbare Beziehung zur Wahrheit gesetzt wird (habitus attingens infallibiliter verum). Das Wort Zustand ist hier im weiteren Sinne des Wortes gebraucht und theilt sich also, wenn habitus im stricten Sinne des Wortes genommen wird, die Wissenschaft in scientia habitualis und scientia actualis: letztere, wenn ich wirklich das betrachte, was ich weiß; erstere, wenn das nicht der Fall ist, wie z. B. bei einem Schlafenden.

Da unser Intellect aber ein unvollkommener ist, so kann uns die Wahrheit in verschiedener Weise einleuchten. Da nun aber die virtus intellectualis im Subjecte von der Verschiedenheit des Objects abhängt — denn „omnis facultas est propter objectum" d. h. jede Tugend richtet sich nach der Beschaffenheit des Objects — dieses nicht

---

*) Man wird das miserabele Wort „subjectiv" hier richtig zu verstehen wissen!

in se, sondern quoad nos betrachtet: so haben wir die Verschiedenheit der intellectuellen Tugenden im Subjecte vom Objecte aus zu characterisiren. Aber man merke, daß ich hier noch nicht vom Objecte als solchem (in se) spreche, sondern vom Objecte quoad nos, i. e. quoad subjectum intelligens.

Hiernach wird es einleuchten, warum der h. Thomas **fünf intellectuelle Tugenden** aufgezählt, nämlich: intelligentia, sapientia, scientia, prudentia, ars.

1. Intelligentia — Vernunft. Das Object des Intellects ist **die Wahrheit**. Ist die Wahrheit nun dermaßen dem Intellecte einleuchtend, daß sie nicht der Hülfe einer anderen (als Ursache) bedarf, um eingesehen zu werden, sondern besiegt sie durch ihre eigene Klarheit den Intellect vollends, wie das bei den Principien der Fall: so heißt dieser intellectuelle Habitus intelligentia, — wobei zu bemerken, daß, wenn es sich um **practische** Principien, d. h. um Principien, die auf moralisches Handeln gerichtet sind, handelt, derselbe Zustand synderesis genannt wird. Die Intelligentia (Vernunft) ist also als habitus primorum principiorum zu bezeichnen, oder als: habitus intellectualis, quo principia per se nota s. manifesta cognoscuntur. Sie ist dann eine doppelte: intelligentia seu habitus primorum principiorum speculativorum und die intelligentia s. habitus primorum principiorum practicorum. Mit diesem intellectuellen Zustande fängt also alle, sowohl practische als speculative Wissenschaft an. In den Principien sind nämlich die Keime zu aller folgenden Evolution der Wissenschaft gelegt, so zwar, daß alle Wissenschaft nichts anderes ist, als Ausführung, Application der Principien oder Reducirung auf Principien.

2. Sapientia — Weisheit. Werden die zu deduzi-

renden Wahrheiten aus den alleroberſten, den höchſten Principien hergeleitet, rückſichtlich auf die oberſten Principien zurückgeführt, ſo daß aus den letzten Gründen eine Sache erkannt wird: ſo heißt eine ſolche Kenntniß sapientia. Denn das iſt gerade das Characteriſche eines **Weiſen**, daß er ſich nicht mit den nächſten, auch nicht mit den mehr oder weniger entfernt liegenden Urſachen der Dinge befriedigt, ſondern bis zum letzten und höchſten Grunde der Dinge vordringt.

3. Scientia — Wiſſen. Begnügt ſich dagegen der Wiſſende mit particulären Gründen, mit mehr oder weniger weitergreifenden Gründen der Dinge, die er weiß: ſo bildet eine ſolche Kenntniß einfach das Wiſſen — scientia. Der Unterſchied muß deshalb als wirklich theilender angeſehen werden, weil die particulären Gründe **wirklich Gründe** ſind, und alſo die Erkenntniß aus particulären Gründen eine wirkliche, wahre Erkenntniß abgibt. So gewiß aber ein reeller Unterſchied zwiſchen dem particulären und univerſalen Grunde iſt, ſo entſchieden muß auch auf der Eintheilung des Wiſſens in sapientia und scientia beſtanden werden.

4. Prudentia — Klugheit. Eine andere Wahrheit iſt die, welche die Handlungen (agibilia) zum Gegenſtande hat, inſofern zu urtheilen iſt, was dienlich oder nicht dienlich, nützlich oder ſchädlich iſt rückſichtlich des richtigen Handelns. In dieſer Rückſicht wird die Erkenntniß **Klugheit**. (cf. Moral §. 5.)

5. Ars — Kunſt. Endlich gibt es zu verrichtende Dinge (factibilia), bei denen wir nach ſicheren Geſetzen gewiß und untrüglich urtheilen, wie die betreffende **äußerlich vorliegende Materie** zu disponiren ſei, um einen Zweck zu erreichen — **Kunſtfertigkeit** in allen Gebieten.

Der Unterschied zwischen agibilia und factibilia wird einleuchten. Die ersteren sind Handlungen des Willens selbst, wie lieben, hassen; die anderen betreffen die gewandte Composition externer Materien, was wir mit Einem Worte „mechanische Fertigkeit" nennen können. Daß sie sehr häufig von dem, was wir Wissenschaft nennen, getrennt sich vorfindet, dennoch aber, wo sie ist, ein wirkliches Wissen abgibt, ist offenbar. Kunstwissenschaft ist nicht Kunstfertigkeit. Die hier möglichen Objectionen übergehe ich als unbedeutende, - und bemerke nur noch, daß die sub 2 — 5 angeführten Thätigkeiten der ratio, dem **Verstande**, angehören, während die sub 1 genannte dem intellectus, **Vernunft**, eignet. (Intelligere = intus legere = Vernunftthätigkeit. Ratiocinari — ratio = Grund — ist das discursive Erkennen, wissen durch Gründe, **verstehen** — **Verstand**).

## 2. Das Wissen vom Object aus betrachtet.

Wie schon gesagt, **ordnen**, also **über**-, **neben**- und **unter**ordnen, heißt nichts anders, als zur **Einheit** zurückführen. Wo immer aber die Vielheit der Dinge eine solche ist, daß die zu ordnenden Dinge unter verschiedener, also vielheitlicher Rücksicht betrachtet werden können, da wird eben die Einheit eine Vielheit. Je nach verschiedenem Gesichtspunkte kann sich eine andere Einheit und Vielheit herausstellen. Es könnte sich alsdann noch fragen: ob die verschiedenen Gesichtspunkte, von denen aus die Vielheit und Einheit gefaßt worden, unter sich wieder in einem wissenschaftlich zu einenden Verhältnisse stehen.

Kurz: auch rücksichtlich der zu nehmenden Gesichtspunkte für organische Gliederungen darf die Wissenschaft ihr eigenes Wesen, das begründete Wissen, nicht aufgeben, ohne sich selbst zu verläugnen.

Factisch bietet sich uns in den existirenden Dingen eine Vielheit dar. Es fragt sich also: von wo aus ist der Gesichtspunkt zur Findung der Einheit zu nehmen? Ist nur Ein Gesichtspunkt möglich oder mehrere? Welche? und wie verhalten sich dieselben zu einander?

Vorerst sei bemerkt, daß es sich uns genau in dem Maße um generelle Gesichtspunkte handelt, als wir zu höher liegenden Gründen fortschreiten wollen; folglich: hier vollends um die aller generellsten Gesichtspunkte, da wir es eben mit der Erfassung der höchsten und letzten Gründe, als dem eigentlichen Elemente der Philosophie, zu thun haben. Da die Philosophie also Alles in seiner Begründung, in seiner Ursache betrachtet, **weil alle Vielheit der Wirkungen Eins sein muß in der Ursache:** so müssen wir sehen, wie von **der Ursache aus** die Gliederung der Wissenschaften sich begibt. Es gibt nun aber vierlei Ursachen, nämlich: causa finalis, causa efficiens, causa materialis und causa formalis. Damit wären die verschiedenen höchsten, weil generellsten Gesichtspunkte gegeben, von wo aus die verschiedenen Wissenschaften zu bezeichnen sind. Nehmen wir diese Gesichtspunkte einzeln.

1. Von der causa finalis aus:

**theilen sich die Wissenschaften in zwei Reihen, da der Zweck der Wissenschaften ein doppelter ist: a) ein speculativer, — b) ein practischer. Die speculativen Wissen-**

schaften sind diejenigen, deren Zweck das Wissen, das Erkennen, die Betrachtung der erkannten Wahrheit selbst ist. — Die **practischen** Wissenschaften sind diejenigen, deren Zweck direct dahin geht, Handlungen zu formiren.

2. Von der causa efficiens aus:

ist die Wissenschaft entweder eine scientia acquisita oder scientia infusa. Ersteres, wenn dieselbe auf natürlichem Wege, wenn auch durch übernatürlichen Beistand, erlangt wird. Letzteres, wenn dieselbe über die natürlichen Gesetze des Lernens hinaus durch wunderbare Kraft eingegossen wird. — Gleicher Maßen theilen sich von hier aus die Wissenschaften in natürliche und übernatürliche, je nachdem sie aus der caussa intrinseca naturalis oder aus der caussa extrinseca supernaturalis hervorgeht.

3. Von der caussa materialis aus:

Die caussa materialis der Wissenschaften kann in einem weiteren und engeren Sinne genommen werden:

a) im weiteren Sinne. Hier wird unter Materie der Wissenschaft das vollständige Object derselben nach Materie und Form, verstanden. Darnach wären dann die Wissenschaften 1) natürliche (Philosophie), 2) übernatürliche (Offenbarungs-Theologie). Letztere theilt sich dann in die scientia Beatorum und scientia Viatorum. — Erstere, die philosophia naturalis, theilt sich in 1) scientia realis, 2) scientia rationalis. Will man als scientiae rationales außer der Logik auch die Rhetorik und Gram-

matik bezeichnen, so vergesse man nicht, daß die Rhetorik und Grammatik wegen eines specifischen Grundes zu den artes gehören. — Die scientia realis zerfällt dann in drei Gebiete: Physik, Mathematik und Moral. Die Physik enthält unter sich die Medizin; — die Mathematik theilt sich nach den stetigen und numerischen Größen in Geometrie (im weitern Sinne, also wieder begreifend: Astronomie, Cosmographie, Mechanik, Optik) und Arithmetik; — die Moral begreift unter sich die Jurisprudenz, die Oeconomik und Politik. —

b) caussa materialis im engern Sinne:

Wird der Gegenstand der Wissenschaften von der Materie im engern Sinne aus betrachtet, so erhalten wir von hier aus die **generische Verschiedenheit** der Wissenschaften, während umgekehrt von der **Form** aus, wie wir bald sagen werden, die **specifische Einheit** gewonnen wird. Wir werden in der Logik sehen, wie überhaupt das genus von der Materie, und die species von der Form genommen werden muß, („genus sumitur a materia, species a forma" — Thom. passim). — Da wir nun in der Metaphysik zeigen werden, daß das eigenthümliche oder directe Object unseres Intellects nicht ein ens qualecunque, sondern das ens sumtum a materia corporali ist,*) so bildet die verschiedene Abstraction von

*) cf. Th. Sum. theol. p. 1. q. 84. a. 7.: „Intellectus autem humani, qui est conjunctus corpori, proprium objectum est quidditas sive natura in materia corporali existens; et per hujusmodi naturas visibilium rerum etiam in invisibilium rerum aliqualem cognitionem ascendit." —

der Existenz in der körperlichen Materie das generisch-verschiedene Object der Wissenschaft. Die Materie kann nämlich in dreifach verschiedener Rücksicht betrachtet werden:

1) in sua singularitate, — sub conditionibus individuantibus („hic et nunc") = materia singularis.
2) abstracta a singularitate, sed tamen subjecta qualitatibus sensibilibus = materia sensibilis.
3) praecise secundum se, ut est radix quantitatis = materia intelligibilis.

ad 1. Wird von der materia singularis abstrahirt, d. h. werden die materiellen Dinge nicht in ihrer Singularität, sondern in ihrem universellen Wesen genommen: so haben wir das erste genus der Wissenschaften. In diesem genus betrachtet die Physik (Medizin) die Dinge. Es ist dieses das erste oder unterste genus, weil überhaupt von der materia singularis abstrahirt werden muß, um ein wissenschaftliches Object zu haben, (de singularibus materialibus non datur scientia). Auf die singulären Dinge geht direct blos die sensitive Erkenntniß. Kein Physiker betrachtet z. B. diese Pflanze als diese particuläre Pflanze, insofern sie zufällig so und nicht anders ist, während ein anderes Exemplar derselben Pflanze wieder so oder anders ist; sondern er betrachtet das Gemeinschaftliche, also das Generelle.

ad 2. Wird aber nicht blos von der materia singularis, sondern auch von der materia sensibilis abstrahirt, d. h. wird von den sensiblen Dingen so abstrahirt, daß sie gar keiner sensiblen Veränderung mehr unterliegen, wie z. B. der Geometer den Zirkel und die Linien betrachtet, ohne darauf zu reflectiren, ob dieselben in Holz, Eisen, Stein, warm oder kalt u. s. w. sich befinden.

Das ist das zweite genus der Materie; hierin bewegt sich die Mathematik.

ad 3. Wird endlich von aller und jeglicher Materie, auch von der materia intelligibilis abstrahirt, so daß diejenigen Dinge (formalitates) in der Materie betrachtet werden, welche ganz über die Materie erhaben sein können und auch ganz immateriellen, geistigen Dingen zukommen: so haben wir das dritte und letzte genus der wissenschaftlichen Materie. In dieser Weise betrachtet der Metaphysiker die Dinge; so wenn er von Wahrheit, Güte ꝛc. spricht, die auch anderen als materiellen Dingen zukommen.

Wir haben nun zu sehen, wie innerhalb dieser generischen Verschiedenheit der Wissenschaften die specifische Einheit erlangt werde, und betrachten deshalb die Wissenschaften:

### 4. Von der causa formalis aus.

Von diesem Gesichtspunkte aus haben wir es mit dem objectum formale der Wissenschaft zu thun. Das Objectum formale (= subjectum alicujus scientiae specificae) ist derjenige eigenthümliche Gesichtspunkt, unter welchem eine Wissenschaft oder eine Fähigkeit die Objecte (objectum materiale) erfaßt. Die specifische Einheit einer Wissenschaft muß genommen werden aus der Einheit ihrer Principien, insoweit dieselben, wenn deren mehre sind, sich wechselseitig untergeordnet werden, daß Eins aus dem Anderen, Beide aus dem Dritten, Alle im Letzten ihre völlige Resolution finden. Dieses principium omnium principiorum oder primum principium ist eben

nichts anderes, als die definitio objecti, aus der wie aus einem Stamme alle Zweige der Wissenschaft hervorzugehen haben. Die definitio objecti ist aber eben die definitio formalis, d. h. diejenige, welche das formale Object fixirt. So erfaßt das Auge z. B. alle Dinge nur sub ratione coloris, das Ohr nur sub ratione soni. Gleicher Weise erfaßt die Moral die menschlichen Handlungen nur sub ratione finis, — die Physik nur sub ratione motus, — die Metaphysik nur sub ratione entis. Principia sunt lumen et ratio formalis, sub qua scientiae attingunt suas conclusiones sagen die Scholastiker. (cf. Logik §. 1. über „Object einer Wissenschaft"). So lange immer also die ratio formalis sub qua unverändert beibehalten wird, bleiben wir innerhalb derselben wissenschaftlichen species. Hiebei ist aber wohl zu bemerken, daß diese Einheit nur so lange bleibt, als man in demselben genus der Abstraction sich hält. Widrigenfalls, nämlich wenn das genus geändert worden, ändert sich auch selbstverständlich die species; es wird dann eine specifisch neue Wissenschaft constituirt. Wäre das nicht der Fall, so würde Alles unter Eine Wissenschaft, die Metaphysik, zu subsumiren sein. Denn die Principien aller Wissenschaften müssen reducirt werden auf die Principien der Metaphysik. Wechselte also mit dem genus die species nicht, so gäbe es nur Eine species von Wissenschaft, nämlich die Metaphysik. Obwohl nun die aus der Metaphysik resultirenden Principien es sind, die auf die physischen Dinge applicirt werden, so entsteht doch mit dieser Application auf das ens mobile eine specifisch verschiedene Wissenschaft, weil die Principien nicht univoce, sondern nur secundum quandam similitudinem s. proportionem i. e. analogice wiederkehren. So ist z. B.

das, was in der Metaphysik potentia und actus ist, in der Physik materia und forma, so zwar, daß in den physischen Dingen eine doppelte Composition stattfindet, 1) die der Metaphysik ex potentia et actu, — und 2) die der Physik eigenthümliche ex materia et forma. —

Hiemit wären die generellsten Gesichtspunkte für die organische Gliederung der Wissenschaften gegeben. Es wird schließlich einleuchten, was die Scholastiker mit einer ferneren Eintheilung besagen wollten: der Eintheilung nämlich in scientia subalternata und scientia subalternans d. i. die Wissenschaft, welche einer anderen untergeordnet ist, — und die Wissenschaft, welche sich andere unterordnet. Obwohl keine Wissenschaft ihre Principien (ultimatim: definitio objecti) beweist, sondern als bekannt supponirt, so kann doch eine höherstehende Wissenschaft dieses Principium der subordinirten Wissenschaft beweisen. Diejenige Wissenschaft nun, welche anderen Wissenschaften ihre Principien zuweist, ist die scientia subalternans, während die anderen Wissenschaften, denen jene die Principien gibt, subalternatae heißen rücksichtlich eben jener. So sind alle natürlichen Wissenschaften der Metaphysik als der philosophia prima subalternirt, insofern die Principien aller anderen die Principien der Metaphysik voraussetzen.*) Es wäre noch zu bemerken, daß die Subordination einer Wissenschaft unter einer anderen in dop-

---

*) Man merke: ich sage, insofern die Principien aller anderen die Principien der Metaphysik voraussetzen. Ich sage das zur Vorsicht gegen alle diejenigen, welche mit den neuen Schulen das Object der Metaphysik falsch fixiren. Darüber später.

pelter Weise geschehen kann: Thom. op. 70. quaest. 5.: „Ad quintum dicendum, quod aliqua scientia continetur sub alia dupliciter: uno modo ut pars ipsius, quia sc. subjectum ejus est aliqua pars subjecti illius, sicut planta est quaedam pars corporis naturalis. Unde et scientia de plantis continetur sub naturali scientia ut pars. Alio modo continetur una scientia sub alia ut ei subalternata, quando sc. in superiori scientia assignatur propter quid (das formale Object) eorum, de quibus scitur in scientia inferiori solum, quia sic musica continetur sub arithmetica. Medicina igitur non ponitur sub Physica ut pars. Subjectum enim Medicinae non est pars subjecti scientiae naturalis (Naturwissenschaft), secundum illam rationem, qua est subjectum medicinae. Quamvis nempe corpus sanabile sit corpus naturale, non tamen est subjectum Medicinae prout est sanabile *a natura*, sed prout est sanabile per *artem* etc.“ —

---

Nach den vorgelegten verschiedenen Gesichtspunkten ist das Material für die Philosophie so zu wählen, daß das ganze Gebiet der existirenden Dinge in seinen Hauptfactoren zur Sprache kommt. Die Mathematik in ihrem ganzen Umfange ihrer nunmehr geltend gemachten Separation überlassend, und hinwieder andere neugebackene philosophische Disciplinen als völlig untergeordnet nehmend

behalten wir nur die von Alters her gebräuchliche Eintheilung in Logik, Physik, Moral und Metaphysik bei. Das materiale Object, welches der Philosophie vorliegt, ist nämlich entweder ein uns Gegebenes oder ein von uns Gemachtes. Das uns Gegebene ist entweder 1) **Physik** oder 2) **Metaphysik**. — Das von uns Gemachte kann sein 1) Object des Willens, d. i. **Moral**; oder 2) des Intellects, d. i. **Logik**.

Dasselbe Resultat erhalten wir, wenn wir den Begriff der Wissenschaft als Weisheit (σοφία — Wissenschaft der letzten Gründe) nehmen. „Sapientis est ordinare" sagt Thomas (in Prooem. ad Ethic.) und zwar ordinare, ordinem facere, secundum scientiam i. e. secundum caussas. Wir können aber eine vierfache Ordnung machen im Gebiete aller Dinge:

1. Die Ordnung, welche wir in der Schöpfung, von Gott gemacht, finden; und diese ist 1) die physische, 2) die metaphysische: Physik — Metaphysik.
2. Die Ordnung, welche wir mit unserem Verstande allein machen: Logik.
3. Die Ordnung, welche wir mit unserem Willen in unseren Handlungen machen — Moral.
4. Die Ordnung, welche wir durch (mechanische) Kunst hervorbringen.

Letztere Ordnung bildet keine neue Species der Weisheit, sondern gehört zu den mechanischen Künsten, die von den mathematischen Wissenschaften dirigirt werden. — Ueber Philosophie der Kunst, so wie der Geschichte und anderer Dinge wird man erst wieder richtig urtheilen, wenn die anderen Gebiete der Philosophie erst mal wieder

reine Bahn bereitet haben werden. Dann wird's sich schon finden, was von Kunstphilosophie, Geschichtsphilosophie, Rechtsphilosophie, Staatsphilosophie, Fortificationsphilosophie, Sanitätsphilosophie u. s. w. u. s. w. zu sagen sein wird.

## §. 20.

### Grenzen der Wissenschaft.

In diesem Schlußparagraph der Erkenntnißtheorie sei, an den ersten §. derselben anknüpfend, nur noch das in wenigen Sätzen hervorgehoben, was das **Ferment** zur Regeneration der Philosophie abgeben muß. Der wahre Philosoph vermeidet die Extreme, in welche die Sophisten auseinandergehen. Diese Extreme sind: 1) omnia scire und 2) nihil scire. Weder die Allwisserei des Pantheisten, noch die Nichtswisserei des Skeptikers ist das Loos des unvollkommenen Intellects. „Omnia scire solius Dei est; — nihil scire bruti animalis" sagt Lactanz treffend. — Aus der Thatsache, daß unser **Erkennen** zugleich ein **Erkenntnißstreben** ist, geht hervor, daß unsere Erkenntniß eine u n v o l l k o m m e n e, p a r t i a l e ist. Daraus aber, daß unser Erkennen ein unvollkommenes ist, folgt sofort, daß unser **Sein ein unvollkommenes** ist, — folglich: daß unser Erkennen **principiell** ein unvollkommenes ist, folglich: daß es immer ein r e l a t i v e s bleiben wird, und nie ein a b s o l u t e s (um mich der heutigen Terminologie zu bedienen) werden kann. Folglich: daß die E i n h e i t unseres Erkennens finaliter ein **Object außerhalb**

uns ist, getrennt von uns, für sich und in sich subsistirend, (cf. Metaphys.), mit Einem Worte: Gott — actus purissimus, — die lauterste, reinste Wirklichkeit und Wahrheit, in welchem allein sich die absolute Einheit der Erkenntniß befindet, weil in ihm Erkenntnißprincip und Seinsprincip Eins und dasselbe sind, — Gott selbst, sich selbst und Alles Andere erkennend **in Einer einzigen Idee** (in sua Essentia). — Unser Erkennen dagegen ist, wie unser Sein, ein Erkennen per participationem. „Cognoscimus ex parte“ (Paul.): **unser Erkennen ist Stückwerk!** Im Vergleich mit dem reinsten Sein und dem vollendeten Erkennen ist unser Sein und unser Erkennen mehr ein **Nichtsein** und **Nichtwissen** zu nennen, als ein Sein und Wissen. Das ist unser innerstes Wesen! Darauf gründet sich Alles Folgende als auf dem **Fundamente der Demuth!** „Magnam fabricam vis construere celsitudinis? — cogita prius de fundamento humilitatis!“ (Augustin.) „Die Demuth ist Wahrheit“ pflegte die gelehrte h. Theresia zu sagen. Wenn so principiell die Wahrheit erfaßt ist, so wird sie wie die aufsteigende Sonne sich erhebend alle Finsterniß in Licht verwandeln und wir werden freudig bekennen: „In lumine tuo videbimus lumen!“ Beide Vermögen, Wille wie Intellect, sind dann in der wurzelhaftesten Verschlingung gefaßt; in ihrem wechselseitigen Bunde stehen beide unerschütterlich fest gegen die trügerischen Vorspiegelungen der Einseitigkeiten des Irrthums. Denn, nicht mehr diese oder jene, sondern **die Wahrheit** ist es, welche beide frei macht durch die Freiheit der Kinder Gottes — der ewigen Wahrheit! „Scientia sine pietate inflat; pietas sine scientia aberrat; — scientia cum pietate aedificat!“ **Die ganze Welt mit ihrer natürlichen Vernunft legt uns Zeugniß ab von**

dem Ausspruche der ewigen Wahrheit: „Qui se humiliat, exaltabitur“! — „Humilibus Deus dat gratiam“! — Je tiefer die Demuth herabsteigt, desto höher wird sich die Weisheit empor schwingen! Das Zweite ist bedingt vom Ersten, genau so, wie der Baum in dem Maße aufwärts schießt, als die Wurzel tiefer treibt. — Diese Demuth, die schwerste aller Tugenden, ist zugleich die nothwendigste. Löwenmuth gehört dazu, sie zu üben! Wollen wir groß sein, so zeigen wir es in der Demuth! Darin besteht die Größe der Creatur! Auch die Wissenschaft darf kein anderes Fundament kennen, als das der Wahrheit — d. i. der Demuth! Die Demuth gegen Gott wird dann zur Folge haben die Demuth gegen gotterleuchtete Männer!

In solcher Stimmung mögen wir ehrfurchtsvoll und vertrauungsvoll zu dem Engel der Schule treten. Er lehrt nicht anders! Er weis't von sich zurück auf die Väter, in denen er das Licht gesucht! **Die Väter sind das Licht, die uns beleuchten; nicht wir das Licht, das die Väter zu beleuchten!** (cf. 2. Vorhalle). Das ist der Wahlspruch des h. Thomas! Das sei auch der unsere! „Non est exspectandum quod sit aliquis status futurus, in quo perfectius gratia spiritus sancti habeatur, quam hactenus habita fuerit, et maxime ab Apostolis, qui *primitias Spiritus acceperunt* id est, *et tempore prius et caeteris abundantius*“. (Sum. theol. 1. 2. q. 106. a. 4.)

**Ende des ersten Bandes.**